ALICIA SALMERÓN Y CECILIA NORIEGA ELÍO
editoras

Pensar la modernidad política

Propuestas desde la nueva historia política

Antología

universitarios

Acceso Abierto

Creative Commons

Esta obra se encuentra disponible en Acceso Abierto
para copiarse, distribuirse y transmitirse con propósitos no
comerciales. Todas las formas de reproducción, adaptación y/o
traducción por medios mecánicos o electrónicos deberán indicar
como fuente de origen a la obra y su(s) autor(es).

ALICIA SALMERÓN Y CECILIA NORIEGA ELÍO
editoras

Pensar la modernidad política

Propuestas desde la nueva historia política

Antología

universitarios

35 Aniversario

Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora
Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología

DEWEY LC
320.01 JC263
PEN.1 P4

Pensar la modernidad política. Propuestas desde la nueva historia política. Antología / Alicia Salmerón y Cecilia Noriega Elío, editoras. – México : Instituto Mora, 2016.

476 páginas ; 23 cm. – (Universitarios).

Primera edición
Incluye referencias bibliográficas

ISBN: 978-607-9475-45-1

1. Historia política – Historia. 2. Historia política – Europa – Siglo XIX. 3. Historia política – Europa – Siglo XX. 4. Historia política – Estados Unidos– Siglo XIX. 5. Historia política – Hispanoamérica – Siglo XIX. I. Salmerón, Alicia, editor. II. Noriega, Cecilia, editor. III Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora (Ciudad de México).

Imagen de portada: ilustración con base en SFIO CRACHO, *Businessman in the middle of a maze*, número 156772589, licencia de reproducción por www.shutterstock.com

Primera edición, 2016
Primera reimpresión, 2017

D. R. © Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora
Calle Plaza Valentín Gómez Farías 12, San Juan Mixcoac,
03730, México, Ciudad de México.
Conozca nuestro catálogo en <www.mora.edu.mx>

ISBN: 978-607-9475-45-1

Impreso en México/*Printed in Mexico*

ÍNDICE

Introducción
Alicia Salmerón y Cecilia Noriega 7

PRIMERA PARTE. PARA UNA INTRODUCCIÓN A LA NUEVA HISTORIA POLÍTICA

I. Una historia presente
René Rémond 51

II. Por una historia conceptual de lo político
Pierre Rosanvallon 70

SEGUNDA PARTE. HACIA UNA NUEVA HISTORIA POLÍTICA: ALGUNOS PROCESOS CLAVES DE LA HISTORIA MODERNA Y CONTEMPORÁNEA

III. Ideología y nacionalismo en vísperas de la revolución americana. Revisiones que es necesario revisar
Timothy Hall Breen 97

IV. El lenguaje de la política: el concepto de "revolución" en la revolución francesa
Keith Michael Baker 142

V. Las metamorfosis de la representación en el siglo XIX
François-Xavier Guerra 183

VI. La cultura de las elecciones en Inglaterra: de la Revolución Gloriosa a la *Ballot Act* de 1872
Frank O'Gorman 217

VII. Elites políticas, sistemas de poder y gobernabilidad en América Latina
Marcello Carmagnani 236

VIII. Sociedad burguesa: el modelo europeo y el caso alemán
Jürgen Kocka 248

IX. El fascismo: derecha revolucionaria
Zeev Sternhell 297

TERCERA PARTE. HACIA UNA NUEVA HISTORIA POLÍTICA: ALGUNOS CONCEPTOS

X. Estado
Quentin Skinner 339

XI. Partido
Terence Ball 387

XII. Constitución
Francisco Tomás y Valiente 415

XIII. Sobre la ciudadanía política en América Latina en el siglo XIX
Hilda Sabato 435

INTRODUCCIÓN*

El resurgir de la historia política en Francia hacia las últimas décadas del siglo XX, decía René Rémond en 1988 –precisamente en el texto con que abre esta antología–, representó "una nueva etapa en el aumento de la reflexión que la historia sostiene sobre sí misma".[1] Desde el periodo de entreguerras, este campo de la historia había sufrido los embates de corrientes de pensamiento que privilegiaban el estudio de las estructuras y de las colectividades sobre el de las coyunturas y los individuos; propuestas que consideraban que las relaciones políticas sólo traducían las económicas, lo que las convertía en objeto de atención muy secundario. De alguna manera, la historia política se había visto entonces reducida, explica Rémond, a una "caricatura": aparecía ocupándose sólo de lo anecdótico y lo particular, "cerrada a la posibilidad de generalizaciones y de comparaciones que per-

* Tras esta antología que ahora tenemos el gusto de presentar, hay una importante labor colectiva. Así, hacemos explícito aquí nuestro agradecimiento a todos aquellos que nos brindaron su apoyo para hacerla posible. Gracias a José María Portillo, Erika Pani e Israel Arroyo, quienes de manera generosa nos acompañaron en el proceso de selección de los textos aquí reunidos. Estamos en deuda también con traductores y revisores, así como con Donají Morales. A ella, en especial, debemos meses de paciente labor para ayudarnos a atender las exigencias editoriales de formato y presentación de referencias bibliográficas de todos y cada uno de los capítulos de este volumen. Diana Medina, Alejandra Sánchez y Nora Medina nos asistieron en tareas de localización de literatura y presentación de materiales. Mil gracias a todas y todos ellos por su colaboración. Finalmente, aunque en realidad este volumen debe a ellas más que a nadie, expresamos aquí nuestro agradecimiento a Cristina Sacristán, Elizabeth García Duarte y Yolanda Martínez Vallejo. A ellas, así como a sus equipos de trabajo en el Instituto Mora, debemos la obtención de los derechos de traducción y de publicación de los textos que integran esta antología, así como su cuidadoso proceso de edición. Pero sobre todo, a ellas tres agradecemos la confianza que, en todo momento, depositaron en el proyecto y que lo hizo posible. Esta publicación contó con el apoyo del proyecto "Hacia una historia de las prácticas electorales en México siglo XIX" (CONACYT-Ciencia Básica, núm. 154423).

[1] Rémond, "Histoire", 1988, p. 19, texto incluido en este volumen como capítulo I, la cita en p. 58.

mitieran llegar a una comprensión profunda de los procesos". Todavía en la década de 1970 así parecía ser: Jacques Julliard decía entonces que "la historia política tiene mala prensa entre los historiadores franceses. Condenada hace unos cuarenta años [...] conserva todavía hoy su perfume Langlois-Seignobos [los positivistas franceses por excelencia] que provoca el rechazo de los jóvenes franceses más inteligentes".[2] Mucho de esta actitud frente a la historia política provenía del contexto intelectual y político de la época: democracia, movimiento obrero ascendente y partidos socialistas fuertes parecían confirmar el postulado de Marx de acuerdo con el cual el motor de la historia era la lucha de clases. También las ideas de Freud estaban muy presentes en el ambiente de aquel tiempo, con el lugar que daban al inconsciente en la explicación de los comportamientos individuales, sobre motivaciones de otro tipo, de las políticas entre ellas.

Sin embargo, desde finales de la década de 1960 y principios de la siguiente, las circunstancias políticas y sociales en Europa comenzaron a cambiar y, con ellas, según Rémond, las posibilidades de recuperar una historia política, no sólo de la política como actividad, sino del espacio político propiamente dicho: de lo político.[3] En su opinión, un nuevo contexto parecía abrir la puerta a la revitalización de la historia tradicional y, ciertamente, los historiadores habían hecho su parte: repensaron su objeto de estudio, renovaron sus temas y, en el diálogo con otras disciplinas, enriquecieron enfoques y preguntas de investigación. La renovación comenzó en esos años, sin duda, aunque para otros historiadores también franceses,

[2] Desde luego que Julliard no compartía el prejuicio, lo denunciaba. Y anunciaba ya el inicio de una renovación de este campo de estudio. Sostenía el carácter inocultable del universo político y, con Paul Ricœr, afirmaba la autonomía de lo político "irreductible a los conflictos de clase y a las tensiones económicas y sociales de la sociedad". Julliard, "Politique", 1974, pp. 305, 309 y 313. También cabe recuperar aquí la idea apuntada por María Fernanda García de los Arcos en el sentido de que lo que se criticaba entonces no era tanto la historia política en sí, como una forma de hacerla: "una forma de observar el fenómeno del mundo de las normas y las leyes limitándolas a sus aspectos exteriores, sin profundizar en el estudio de sus conexiones con la realidad social, sin tener en cuenta el análisis de sus causas, de los intereses e impulsos de los grupos de poder capaces de hacer emanar determinadas leyes, ni tampoco las tensiones que se derivaban de su promulgación y aplicación y las consecuencias que podían tener en el conjunto de la sociedad y en sus diferentes sectores". De hecho, entre los críticos de esa forma de hacer historia estaba la Escuela de los Anales y varios de sus integrantes escribieron, ellos mismos, historia política, si bien distinta a la "positivista" que tanto descalificaban. García de los Arcos, María Fernanda, "Renovación historiográfica e inercias de la nomenclatura", *Tiempo y Escritura. Revista Electrónica. Historia* [2008], <http://www.azc.uam.mx/publicaciones/tye/tye15/art_hist_02.html>. [Consulta: 23 de septiembre de 2015.]

[3] Bruno, Paula, "Lecturas de Miguel Cané sobre la función de la prensa en las sociedades modernas", *Historia Política* [2015], <http://historiapolitica.com/dossiers/simbiosis-prensa-y-politica-xix/?print=pdf> [Consulta: 18 de octubre de 2015.]

como François-Xavier Guerra, resulta menos obvio qué elementos del contexto social y político de su momento hayan podido favorecer el inicio del cambio historiográfico. Las circunstancias que facilitaron ese repensar la historia política, para Guerra, no están tan claras, al menos no por lo que toca a Europa. En 1977, explica, apareció un libro clave para la renovación de la historia política francesa: *Pensar la revolución francesa* de François Furet, un libro que, explica, hizo mucho más que reinterpretar la revolución francesa, abrió caminos para "repensar la modernidad política".[4] Y la aparición de ese libro no parece poder explicarse, no en su opinión, por el contexto del momento. Otro fue el caso latinoamericano, ciertamente. Otros fueron los impulsos para quienes escribían desde el otro lado del Atlántico. Desde finales de la década de 1970 y durante las dos siguientes tuvieron lugar cambios políticos importantes en el subcontinente y se respiraron aires de mayor libertad que devolvieron prestigio a la política y permitieron su revaloración como campo autónomo de la acción humana y, por tanto, digna de historiarse.[5]

Esta historia política renovada no nació de las cenizas de la anterior, cual Ave Fénix. No en Francia ni en otros lugares, si bien la historiografía de cada país o región hubo de convivir con legados historiográficos distintos: los de la Escuela de los Anales en Francia, los de la historia de las ideas en Gran Bretaña... Los historiadores políticos que comenzaban a innovar reconocían ellos mismos líneas de continuidad con una historia precedente. La caricatura en torno a la historiografía política había negado la "buena" historia tradicional, pero ciertamente las décadas de 1960 y 1970, pero sobre todo las de 1980 y 1990 marcaron un cambio historiográfico. René Rémond da cuenta de ese cambio para el caso francés, pero este fue un fenómeno del mundo occidental. Y podríamos ser más incluyentes aún, si consideráramos, por ejemplo, la historiografía sobre los procesos descolonizadores del siglo XX, como los estudios subalternos desarrollados en el sur de Asia en estos mismos años.[6] Las últimas décadas del siglo XX han puesto sobre la mesa obras de historia política que han participado de una importante relectura del origen y significado de algunos fenómenos y procesos de

[4] Guerra, "Liminar", 2001, p. 7.

[5] *Ibid.* Véase también, por ejemplo, Malamud, "¿Cuán?", 2007, p. 20.

[6] Entre ellos se cuentan, por ejemplo, las obras de Ranajit Guha y Gayatri Chakravorty Spivak. Varios estudios de Guha se encuentran, incluso, traducidos al castellano; algunos accesibles vía internet, como su importante artículo "La prosa de la contrainsurgencia", <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/Mexico/ceaa-colmex/20100410113135/guha.pdf>.

épocas pasadas y que lo han hecho con base en propuestas metodológicas creativas, innovadoras.[7]

Si bien la nueva historia política –como corriente historiográfica que ha alcanzado a amplias regiones del mundo– explora caminos en muchas direcciones y responde a diferentes impulsos y circunstancias, podrían enunciarse algunas tendencias metodológicas que le son características. De acuerdo con Rémond, por ejemplo, unos rasgos que le son propios son: la preferencia por el estudio de la historia moderna y contemporánea del mundo occidental; la inclinación por acercarse a los fenómenos desde el punto de vista de su evolución en el tiempo, y de las transformaciones y rupturas con perspectivas de larga duración –en esa dirección, habría que decir, ha roto con algunas periodizaciones de la historiografía tradicional–; el carácter interdisciplinario de sus enfoques; una inclinación por perspectivas comparadas y por abrirse a una historia total o global; una concepción amplia de la política –de lo político, como afirman Rémond y Rosanvallon– y su consideración como fenómeno inseparable de lo social; la visualización de una gran pluralidad de actores políticos, su compleja estructura relacional y sus diferentes niveles de interacción; un especial interés por la cultura política, es decir, por todo un conjunto de códigos de comportamiento individual y colectivo que orienta la acción de los miembros de una comunidad de cara a las relaciones de poder y de autoridad, en torno a las cuales se estructura la vida política; una preferencia por la conceptualización antes que por la historia narrativa.[8] Imposible intentar algo más preciso, no en una obra de estas características ciertamente. Sin embargo en otros espacios sería interesante tratar de identificar rasgos más específicos de acuerdo con tendencias nacionales y/o algunas escuelas historiográficas –en Gran Bretaña, Francia, Alemania, España, Italia, Estados Unidos–, quizá también hacerlo a partir de clasificaciones según las disciplinas con las que escuelas y autores hayan logrado una mayor interacción, la filosofía, la lingüística, la sociología, la ciencia política, el derecho. Y en este punto convendría, tal

[7] Se ha debatido acerca de la participación de la historiografía latinoamericana en esta renovación de la historia política. El debate está abierto, pero dadas las características de esta antología –interesada en traer al lector hispanohablante literatura sobre todo europea y estadunidense, poco accesible en nuestros países o en nuestra lengua–, nos abstendremos de participar en él desde estas páginas. En cualquier caso, y esto ciertamente fija nuestra posición en el debate, advertimos que hemos incluido en esta antología un texto de la reconocida historiadora argentina Hilda Sabato. Para el debate referido, véase Palacios, *Ensayos*, 2007.

[8] Rémond, "Histoire", 1988, pp. 27-32, texto incluido en este volumen como capítulo I, la referencia en pp. 65-69; García de los Arcos, documento en línea citado.

vez, abrir un paréntesis para dejar dicho que, efectivamente, el diálogo con otras disciplinas ha enriquecido de manera notable el bagaje teórico y metodológico de la historia política y, tratándose de algunos de sus enfoques en particular, podría incluso hablarse de un "desdibujamiento" de fronteras entre la historia, la antropología, la filosofía y otros. En todo caso, aquí hemos optado por otro camino: el de "ejemplificar" algunas de las tendencias y aportaciones de la nueva historia política –muy pocas, necesariamente– de algunas regiones del planeta, para algunos periodos históricos. Tal es el sentido de la presente antología. Esta es una compilación pensada para introducir al estudiante universitario y al joven historiador de habla hispana en la nueva historia política, sobre todo en aquella que dio inicio a este movimiento renovador en las últimas décadas del siglo XX.

La presente antología retoma trece ejemplos de textos que se inscriben en la nueva historia política, escritos de autores que participaron de este movimiento en fechas tempranas: casi todos los trabajos aquí reunidos fueron publicados por primera vez en las décadas de 1980 y 1990. Un par aparecieron más tarde, pero las preocupaciones planteadas por ambos habían sido perfiladas por ellos mismos con antelación.[9] Casi todos los textos fueron escritos en esas décadas, pero no son estrictamente "contemporáneos" en el sentido de que cada uno fue escrito en circunstancias y contextos propios.

Nos hemos inclinado por una muestra de textos poco accesibles para el lector hispanohablante: con un par de excepciones –el artículo del historiador italiano Marcello Carmagnani y el del jurista e historiador español Francisco Tomás y Valiente–, todos aparecieron publicados originalmente en inglés o en francés; y salvo dos casos –el discurso de Pierre Rosanvallon y el artículo de François-Xavier Guerra–, ninguno de estos últimos había sido traducido al castellano hasta ahora. Efectivamente, los trabajos aquí reunidos constituyen ejemplos de historiografía anglosajona –tres británicos y dos estadunidenses–; francófona –tres franceses–, y de otros orígenes nacionales, pero que han aparecido publicados en inglés o francés: textos de la autoría de un alemán, un israelí y una argentina. El movimiento reno-

[9] Es el caso de los textos de Rosanvallon (2003) y Sabato (2001), ambos incluidos en este volumen como capítulos II y XIII. Más adelante se refieren los trabajos de los años ochenta y noventa que anteceden a sendas publicaciones. El conjunto de los autores de los textos seleccionados, con la única excepción de René Rémond –quien nació en 1918–, pertenecen a la generación nacida en las décadas de 1930 y 1940. Si bien varios de ellos comenzaron a publicar muy pronto, las décadas de los ochenta y noventa conocerían obras suyas de mayor madurez. La mayoría continúan con sus investigaciones hasta hoy día; tres de ellos ya no están con nosotros.

vador de la historia política nació de manera principal en Europa y Estados Unidos, y esta antología busca, precisamente, dar a conocer algunos de los textos que participaron en ese primer impulso, de ahí esta selección.

El otro criterio de selección utilizado para conformar el índice de la presente antología fue el de las temporalidades y los espacios geográficos considerados en cada uno de los casos en estudio. La excepción son los dos textos con los que abre la antología, uno de carácter historiográfico, el de René Rémond, aunque ciertamente remite a la experiencia francesa; otro, una reflexión de tipo teórico sobre la historia conceptual, de Pierre Rosanvallon. Consecuentes con la predilección de la nueva historia política por la historia moderna y contemporánea, seleccionamos textos que analizan importantes transformaciones políticas, sociales y conceptuales que tuvieron lugar en los siglos XVII, XVIII y XIX. Habría que puntualizar que, en realidad, los cambios identificados por Quentin Skinner y Terence Ball en el significado de los conceptos de "Estado" y "partido" son rastreados desde el inicio de la Edad Moderna, en el siglo XV. No avanzamos más en la incorporación de textos que nos acercaran a las miradas de la nueva historia política sobre el siglo XX, porque el número de temas y propuestas de lectura habría rebasado, aún más, nuestras ya limitadas posibilidades.

Efectivamente, de la mano de la sociología, la filosofía, la lingüística, entre otras, la nueva historia política tiene mucho que ofrecer para el estudio de los grandes fenómenos y procesos del siglo XX, pero nuestro modesto volumen no podía llegar tan lejos. Así, además de los muchos temas y propuestas de acercamientos posibles que han contribuido a la relectura de la historia política de los siglos XVII al XIX –y que ha resultado imposible ejemplificar en esta antología–, se suman ahora enormes ausencias relativas al estudio de las grandes revoluciones del siglo XX: los nacionalismos, totalitarismos y regímenes autoritarios; los movimientos políticos y partidos de masas; el socialismo real; las guerras y la violencia política, la xenofobia y el racismo; la descolonización, la migración y los grandes conflictos religiosos; las transiciones políticas y procesos democratizadores; la ampliación de la ciudadanía y la participación política de las mujeres, etc. Lo único que nos fue factible hacer para poner, al menos tímidamente, un pie en el siglo XX, fue incluir algunos textos que parten de inquietudes por explicar fenómenos propios de ese siglo, pero que, en realidad, se ven obligados a mirar hacia atrás, hacia el XIX, en busca de su mejor comprensión. El caso más señalado en este sentido es la introducción de Zeev Sternhell a su libro sobre la ideología fascista en Francia, que forma parte de esta antología.

Por lo que toca a las áreas geográficas donde tienen lugar los fenómenos en estudio de los textos aquí seleccionados, debemos decir que resultan, también e inevitablemente, limitadas. El que el gran impulso a la renovación de la historia política se haya originado en Europa y Estados Unidos inclina la balanza en favor de investigaciones sobre sus propias realidades. De esta suerte, la gran mayoría de los textos que forman esta antología estudian experiencias históricas europeas y estadunidenses. Tres son las excepciones: el artículo de Guerra sobre las revoluciones hispánicas; el ensayo de Carmagnani sobre sistemas de poder y gobernabilidad en América Latina, y el estudio de Hilda Sabato sobre el proceso de construcción de la ciudadanía política en América Latina en el siglo XIX. De esta suerte, y aun con la inclusión de estos tres últimos textos, hemos de decir que esta antología remite exclusivamente a una historia moderna y contemporánea del mundo occidental. Con todo, la lectura que pueda hacerse de los textos desde espacios geográficos distintos podrá aportar herramientas metodológicas para emprender investigaciones propias.

Los textos reunidos en esta antología se encuentran organizados en tres partes. La primera, muy breve, introductoria en realidad, está integrada por un par de escritos: uno de René Rémond y otro de Pierre Rosanvallon. El primero es un ejercicio historiográfico que nos acerca a la nueva historia política que comenzaba a escribirse en la Francia de la década de 1980. Aquí Rémond propone una explicación acerca de algunos de los factores que hicieron posible, pero sobre todo necesaria, tal renovación. El segundo es un ejemplo de la forma en que uno de los grandes historiadores que han participado en este movimiento justifica teóricamente la perspectiva adoptada por él, en su caso, la de la "historia conceptual de lo político", entendida como una conjunción entre la historia política y la intelectual. La segunda parte de la antología, la más amplia, remite a algunos procesos clave de la historia moderna y contemporánea del mundo occidental: las grandes revoluciones de finales del siglo XVIII y principios del XIX –la norteamericana, la francesa y las hispanoamericanas–; el fin de la cultura electoral tradicional inglesa a principios del siglo XIX; el proceso de construcción de los entramados del poder y la gobernabilidad en la América Latina del siglo XIX; el surgimiento de nuevos grupos medios en el marco de la transformación económica europea de finales del siglo XIX y de construcción de su relación con el Estado, y los orígenes de la ideología fascista en la Francia de fines del siglo XIX. En esta segunda parte tenemos ejemplos de formas de acercarse a dichos fenómenos de Timothy Hall Breen, Keith Michael Baker,

François-Xavier Guerra, Frank O'Gorman, Marcello Carmagnani, Jürgen Kocka y Zeev Sternhell. Por último, la tercera parte de la antología agrupa cuatro textos que analizan algunos conceptos centrales de la modernidad política –Estado, Constitución, partido, ciudadanía–, textos de la autoría de Quentin Skinner, Terence Ball, Francisco Tomás y Valiente, e Hilda Sabato.

* * *

Los dos primeros textos de este volumen tienen un carácter introductorio: el balance historiográfico que hace René Rémond, en el momento mismo en que comienza a cobrar fuerza la historia política, constituye una magnífica presentación para esta antología. Las reflexiones teóricas en torno a uno de los enfoques de la nueva historia política, de la pluma de Pierre Rosanvallon, acercan a la complejidad conceptual que ha acompañado este movimiento historiográfico renovador.

"Una historia presente", de René Rémond –historiador francés de lo político y lo religioso–,[10] es un escrito breve, pero muy sugerente.[11] Se acerca al "movimiento propio de la investigación histórica" y a los contextos que la marcaron. Se trata del texto introductorio de un libro colectivo dirigido por él mismo: *Por una historia política*, publicado en 1988.[12] La obra reúne trece artículos de historiadores y una historiadora franceses –un par de ellos contemporáneos suyos; los demás, de una generación más joven– y aborda temas como elecciones, partidos, medios, opinión, actores, ideas, palabras. El libro fue una respuesta a esa "caricatura" política que se había hecho de la historia política; defendía el campo historiográfico con la publicación de una muestra del trabajo que se hacía, ya en la década de 1980, con sus nuevas perspectivas y nuevos métodos.

[10] Nació en Lons-le-Saunier, Francia, en 1918; falleció en París, en 2007. Fue profesor de la Universidad de París-X Nanterre y del Instituto de Estudios Políticos; presidió la Fundación Nacional de Ciencias Políticas, y participó en el Instituto de Historia del Tiempo Presente. Fue un historiador muy reconocido por sus estudios sobre las derechas en Francia en el siglo XIX, también por sus obras sobre el lugar de la religión en la sociedad y en la política, y la historia de los "intelectuales católicos", así como por su libro sobre la historia política del siglo XX: *Notre siècle. 1918-1988* (1988). En particular, la obra de Rémond, *La derecha en Francia* (1954), fue muy importante en su momento. Después sería discutida por autores como Sternhell y Robert Soucy, quienes cuestionaban la validez de su clasificación de las corrientes de la derecha para la Francia de finales del siglo XIX. La aportación de Sternhell, posterior a la de Rémond, consistía, justamente, en demostrar que a finales de ese siglo había surgido una nueva derecha francesa: la fascista. En esta antología hemos incluido un texto de Sternhell en el que sostiene esta tesis.

[11] Rémond, "Histoire", 1988, texto incluido en este volumen como capítulo I.

[12] El título de este libro en francés es *Pour une histoire politique* y nunca fue traducido al castellano.

Uno de los rasgos que caracterizan a la nueva historia política, apuntado por el propio Rémond, es el diálogo interdisciplinario. El discurso de ingreso del historiador francés Pierre Rosanvallon al Colegio de Francia constituye una magnífica muestra de lo que este diálogo interdisciplinario puede significar.[13] Y el primer diálogo que ha de abrirse es entre diferentes campos de la propia historia: entre la historia política, la de las ideas y la historia social. Si lo que ha interesado siempre a Rosanvallon es el estudio de la democracia, de las contradicciones y tensiones que la estructuran, de su historia vista como ensayos de respuesta a dichas contradicciones, entonces la historia que ha de hacer es "una historia a la vez intelectual y práctica".[14] Esto obliga, necesariamente a redefinir el campo desde el cual se acerca a su objeto de estudio, que es justo lo que hace al hablar de la historia de "lo político" y de una historia "conceptual" de lo político.

El estudio de lo político constituye un lugar "auténtico" y "autónomo" de producción de una sociedad, es muy amplio (comprende análisis de sociedades, instituciones, paradigmas, ideologías, formas de ejercer el poder, representaciones), tanto que adquiere una dimensión global. La historia de lo político no puede ser entonces una indagación limitada a las ideas políticas ni a sus manifestaciones materiales; no puede ser abordada como algo exterior, independiente de las acciones de los actores, "sino más bien como un entramado en el que las representaciones y su realidad material, sus productos, se intersectan, se yuxtaponen".[15] Esta exigencia la obliga a reformular objetivos y metodologías, a apelar a las herramientas analíticas y formas de trabajo de disciplinas como la sociología, la ciencia política, la filosofía. La academia ha tendido a fraccionar "lo político" en muchas vertientes y eso produce dispersión e impide "desarrollar una comprensión de la racionalidad de los actores políticos".[16]

Pierre Rosanvallon es uno de los historiadores políticos más reconocidos hoy en día.[17] Su importante producción historiográfica ha estado orien-

[13] Rosanvallon, *Historia*, 2003. La primera edición de este texto apareció publicada en francés el mismo año, en París, por la editorial Seuil, en este volumen se incluye como capítulo II.

[14] Fernández, "Intellectual", 2007.

[15] Bouretz, Mongin y Roman, "Hacer", 2006.

[16] *Ibid.*; Fernández, "Intellectual", 2007, p. 711.

[17] Pierre Rosanvallon nació en Blois, Francia, en 1948. Militante sindicalista en su juventud –en su momento cercano colaborador de Michel Rocard, uno de los principales teóricos de la "segunda izquierda"–, hoy continúa siendo un intelectual comprometido. Como académico se formó cerca de Cornelius Castoriadis, Claude Lefort y François Furet. Actualmente es profesor de la Escuela de Altos Estudios de París. En 1976 publicó su primer libro, *L'Âge de l'autogestion* y un año después salió a la luz su *Pour une nouvelle culture politique*, en colaboración con Patrick Viveret, obra en la que se ana-

tada en torno a tres ejes principales: la historia del modelo político francés; la interpretación de la evolución de las instituciones y las teorías de la justicia, y la historia intelectual de la democracia en Francia.[18] Este último gran proyecto es, quizá, el que le ha dado su mayor proyección, con la trilogía *La consagración del ciudadano. La historia del sufragio universal en Francia* (1992), *El pueblo inalcanzable. Historia de la representación democrática en Francia* (1998) y *La Democracia inacabada. Historia de la soberanía del pueblo en Francia* (2000). La historiografía francesa sobre el sufragio ha sido renovada notablemente desde fines de los años ochenta y, entre los especialistas que han contribuido a ello, se cuenta precisamente Rosanvallon –para quien "lo político" pasa, sin duda alguna, también por la historia universal del sufragio.[19]

El texto de Rosanvallon recogido en esta antología fue presentado como conferencia inaugural de la cátedra *Historia moderna y contemporánea de lo político* en el Colegio de Francia en 2002, si bien las ideas expresadas en el discurso habían sido esbozadas por él desde 1986, en unas "notas de trabajo".[20] De hecho, en esas notas, Rosanvallon explica que ya, en su libro *El momento Guizot* (1985), había hecho "una tentativa, si bien todavía limitada y vacilante, de poner en práctica las preocupaciones y orientaciones metodológicas de la historia conceptual de lo político".[21] Sus acercamientos posteriores al estudio del Estado, el sufragio universal, la ciudadanía y la democracia responden, sin duda, a su compromiso con el estudio de lo político y a su convicción de que el enfoque histórico es "la condición necesaria para su completa comprensión".[22]

---

lizan algunos de los conceptos clave de la modernidad política. De entonces a la fecha ha publicado más de una decena de libros importantes. Mucha de su obra ha sido traducida a otros idiomas (alemán, inglés, árabe, chino, español, finlandés, griego, húngaro, italiano, japonés, polaco, portugués, rumano, ruso, esloveno, sueco, turco, ucraniano) y editada en 23 países, según consta en el Catálogo de la Biblioteca del Colegio de Francia.

[18] Collège de France, "Pierre Rosanvallon. Biographie", http://www.college-de-france.fr/site/pierre-rosanvallon/biographie.htm [Consulta: 5 de diciembre de 2015.]

[19] Ternavasio, *Revolución*, 2002, p. 79.

[20] Rosanvallon, "Histoire", 1986.

[21] *Ibid.*, p. 105, asterisco a pie de página. La traducción es nuestra.

[22] Rosanvallon, *Histoira*, p. 24. Texto incluido en el presente volumen como capítulo II, la cita en p. 76. Y en esa dirección continúa trabajando, incluidas sus investigaciones más recientes dirigidas a entender las "mutaciones" de la democracia contemporánea con obras que trascienden el estudio del caso francés como *La política contra la democracia en la era de la desconfianza* (2006), *La legitimidad democrática: la imparcialidad, la reflexividad, proximidad* (2008), y *La sociedad de iguales* (2011).

* * *

La segunda parte de esta antología empieza con cinco textos que remiten a las grandes revoluciones liberales de fines del siglo XVIII y principios del XIX: la norteamericana, la francesa y las de independencia hispanoamericanas, así como al proceso de transformación de la cultura electoral inglesa y al de construcción de la gobernabilidad latinoamericana en el siglo XIX. Artículos como los aquí seleccionados de Timothy Hall Breen, Keith Michael Baker, François-Xavier Guerra, Frank O'Gorman y Marcello Carmagnani abrieron en su momento nuevas puertas para repensar el sentido y profundidad de estas grandes transformaciones políticas, sociales y culturales del mundo moderno. Para cerrar esta segunda parte, hemos seleccionado dos textos más que nos acercan a algunos fenómenos políticos y sociales claves de la historia de fines del siglo XIX y principios del XX: uno de Jürgen Kocka sobre el modelo de surgimiento de las clases medias europeas, otro de Zeev Sternhell sobre los orígenes de la ideología fascista.

Arrancamos esta parte de la antología con un ensayo del historiador estadunidense T. H. Breen,[23] publicado originalmente en 1997: "Ideología y nacionalismo en vísperas de la revolución americana. Revisiones que necesitan revisarse".[24] Al momento de la aparición de este trabajo, Breen había publicado ya varios libros de historia colonial norteamericana y se había ocupado con especial interés de las décadas que precedieron a la revolución, pero sus obras más reconocidas en este campo vendrían después: *Marketplace of Revolution: How Consumer Politics Shaped American Independence*, que data de 2004; *American Insurgents: American Patriots: The Revolution of the People*, publicada en 2010.[25] Sin embargo, este ensayo de finales de la década de 1990, "Ideología y nacionalismo en vísperas de la revolución ameri-

[23] Timothy Hall Breen nació en Ohio, Estados Unidos, en 1942. Historiador cultural y del pensamiento político norteamericano, es profesor de la Universidad de Northwestern, Illinois. Breen es autor de más de una decena de libros sobre la historia colonial y de la revolución norteamericana, el más reciente aparecido en 2015: *George Washington's Journey. The President Forges a New Nation.*

[24] El ensayo de Breen fue publicado en una importante revista norteamericana: *The Journal of American History*, la principal revista académica de historia de Estados Unidos, auspiciada por la Organización de Historiadores Americanos. Breen, "Ideology", 1997.

[25] En particular *Marketplace of Revolution* fue merecedora del premio de la Colonial War Society al mejor libro publicado en 2004. Algunos autores estadunidenses la han considerado como una de las obras más importantes aparecida en las últimas décadas sobre los años previos a la revolución norteamericana. Al respecto véase, por ejemplo, Steele, "T. H. Breen", 2004.

cana", anunciaba ya este par de importantes libros.[26] En él se enuncia, por ejemplo, el tema de la "revolución del consumo" en Gran Bretaña como uno de los elementos de la transformación modernizadora que impactó en el sentido de la identidad americana y que dio a la revolución americana una forma propia; el ensayo también deja claro el imperativo de examinar las percepciones y sentimientos de la gente común, "*ordinary people*",[27] para explicar una revolución, la exigencia de no quedarse sólo con el examen de un "momento ideológico". Estas dos ideas, entre otras de las introducidas en el ensayo de 1997, atravesarían los libros posteriores de Breen.

"Ideología y nacionalismo en vísperas de la revolución americana" abrió caminos para la obra propia de Breen y, en general, para la historiografía política de los años siguientes. Lo hizo a partir de una propuesta de relectura del discurso político de la revolución norteamericana con base en un diálogo con la nueva historia política que los británicos venían forjando desde la década de 1980. Breen reconocía en 1997 el interés que, en su momento, habían tenido los estudios sobre el periodo colonial americano atentos, en forma exclusiva a procesos e instituciones locales, con distancia de la experiencia metropolitana. Sin embargo, a la luz de la renovación de la historiografía política británica postuló que no sólo era posible, sino indispensable, explorar el impacto local de lo que sucedía en el centro del imperio británico y, principalmente, analizar la manera en la que los colonos ingleses de América del norte vivían las transformaciones que tenían lugar del otro lado del Atlántico. Asentada esta idea y con una invitación a desarrollarla en todos los ámbitos de la historia del periodo, el ensayo de Breen lleva a cabo un ejercicio magistral de análisis del discurso; lo hace a partir, precisamente, de lo que la perspectiva apuntada podría aportar para entender ideología y motivaciones de los revolucionarios americanos.

En esta dirección, Breen analiza con detenimiento uno de esos elementos de la modernización de la metrópoli que había pesado de manera muy

[26] En realidad, sobre temas como la "revolución del consumo", Breen había venido publicando importantes artículos desde 1986. Waldstreicher, "T. H. Breen", 2005, p. 1416. De suerte que, de ninguna manera podríamos afirmar que "Ideología y nacionalismo en vísperas de la revolución americana" haya planteado el tema por primera vez en la obra de Breen, lo que decimos es que el ensayo de 1997 proyecta dicho tema al lado de otras preocupaciones historiográficas del autor que darían una relevancia especial al artículo que presentamos en esta antología.

[27] Por "*ordinary people*" Breen entiende, principalmente, hombres blancos, mayoritariamente granjeros independientes. Utiliza el concepto para contraponerlo al de la elite de los "Padres fundadores" y no tanto como sinónimo de amplios grupos populares. Para algunos señalamientos críticos acerca de lo limitado del concepto –que no de la obra en su conjunto–, pueden verse, por ejemplo, Magra, "T. H. Breen", 2011, y Martin, "T. H. Breen", 2012.

importante en la identidad americana: el despertar, a mediados de siglo, de un "exaltado sentido de identidad nacional británica", de un "nacionalismo popular" creciente, que los colonos americanos quisieron compartir. Pero dicho nacionalismo resultó ser en extremo excluyente de las comunidades británicas que habitaban en la periferia del imperio y los colonos, sostiene el autor, vivieron esta distancia como un rechazo que los conmocionó profundamente: sintieron que los ingleses metropolitanos los consideraban seres de segunda clase. De esta suerte, la promulgación de la Ley del Timbre significó para ellos una imposición de un gobierno en el que no estaban representados, como bien había señalado desde hacía tiempo la historiografía tradicional; pero también, y quizás de manera más relevante, constituyó un recordatorio de esa negación de igualdad expresada por ese hiriente nacionalismo británico. En este contexto, durante la década de 1760, los colonos comenzaron a construir un nacionalismo propio, americano, y a hacer suyo el lenguaje liberal de los derechos naturales para justificar lo que pronto se convirtió en un reclamo independentista. Si bien en las colonias se había leído a Locke desde finales del siglo XVII, explica Breen, no fue sino hasta la segunda mitad del XVIII cuando sus ideas cobraron la fuerza que manifestarían en el discurso revolucionario. Con esta conclusión, el autor afirma esa doble propuesta que resultó tan sugerente para la historiografía política de los siguientes años: por un lado, la idea de que la historia local sólo puede entenderse a partir del estudio del impacto en ese ámbito –el local– de las conexiones que existen entre lugares distantes –en este caso, las colonias americanas y Gran Bretaña–; por otro, la de que la comprensión de la naturaleza de toda revolución exige la consideración de ideas y razones, pero también la de las percepciones y sentimientos de la gente común que se moviliza y que la hace posible.

Un par de años antes de la celebración del bicentenario de la revolución francesa, en 1987, Keith Michael Baker,[28] François Furet, Colin Lucas y Mona Ozouf prepararon una publicación fundamental para la nueva historia política: *The French Revolution and the Creation of Modern Political Culture*.[29] Se trata de una obra en cuatro volúmenes, el primero de los cuales, *The Poli-*

[28] El historiador británico Keith Michael Baker nació en el condado de Wiltshire, en el Reino Unido, en 1938. Hizo sus estudios en la Universidad de Cambridge y se doctoró en el University College y el Institute of Historical Research de Londres en 1964. Durante casi diez años fue coeditor de *Journal of Modern History*, la principal revista en lengua inglesa sobre el tema, y desde 1988 reside en la Universidad de Stanford, en Estados Unidos.

[29] Baker, Furet, Lucas y Ozouf, *French*, 1987-1994.

tical Culture of the Old Regime, fue editado por el propio Baker. En una excelente introducción, el historiador británico formuló una idea importante: que los principios y prácticas revolucionarios de la Francia de 1789 se habían desarrollado en el contexto mismo de la monarquía absoluta –esa monarquía que caería por obra de la revolución, precisamente– y, sobre todo, que el análisis de la cultura política del antiguo régimen permitiría demostrar tal aseveración. Al respecto, la historia política cobraba un nuevo sentido: el estudio de la cultura política y el abrirse a la consideración de los grandes hechos y fenómenos del pasado a partir de una revisión de acontecimientos previos –reconocidos hasta el momento justo como la antítesis del tema por estudiar– abrirían nuevas puertas a la comprensión histórica. Así, Baker veía surgir del *ancien régime* una "nueva cultura de expectación intelectual" en la que "los propios sucesos políticos adquirían un sentido nuevo"; *les révolutions* no serían más "un mero producto de la contingencia histórica", sino que podrían dar expresión a la lógica de aquella *révolution* en la que la Ilustración había provocado "la profunda e irreversible transformación de la sociedad".[30] De esta suerte, la revolución francesa debía dejar de ser vista como el resultado de la caída del antiguo régimen, para mostrarse como su creación.

Armado de herramientas metodológicas distintas, T. H. Breen coincidiría con Baker en la necesidad de estudiar los fenómenos revolucionarios remontándose más atrás de lo que hasta el momento se había hecho para entender su naturaleza y sentido. Así lo hizo él para el caso de la revolución norteamericana.[31] Por su parte, Baker compartía su entusiasmo por el estudio de la cultura política con toda una nueva escuela historiográfica en la que se inscribían, principalmente, Furet, Lucas y Ozouf, con quienes había colaborado en la coordinación de la gran obra *The French Revolution and the Creation of Modern Political Culture.*[32] Un discípulo de Furet, como sería Fran-

[30] Baker, *Political*, 1987.

[31] De hecho, la nueva historia política, en general, ha replanteado periodizaciones tradicionales. Varios de sus exponentes han sostenido que el periodo comprendido entre 1750 y 1850 constituye el verdadero "parteaguas" de la historia moderna. Véase al respecto, Zermeño, "Diccionario", 2006, p. 338.

[32] Estos autores encabezaron la recuperación del concepto de "cultura política" para la historia, un concepto del que la ciencia política se servía desde años atrás. Consideraron sus posibilidades para el estudio de la revolución francesa como una alternativa importante frente a los análisis de orientación marxista con gran peso en la época. Los autores que han participado de la renovación de la historiografía sobre la revolución de 1789 son numerosos. Entre ellos se cuentan, además de los arriba referidos, Albert Soboul y Michel Vovelle. Parte de su obra, como de la de Furet y Ozouf, se encuentra traducida al castellano y ha circulado de manera bastante extendida en nuestro mun-

çois-Xavier Guerra –de quien también hemos incluido un ensayo en esta antología–, caminaría en esa misma dirección sólo que él habría de orientar su mirada hacia las revoluciones hispánicas.

Baker manifestó un interés especial por acercarse a la revolución francesa, a la cultura política que le había dado un sentido, desde el estudio del lenguaje. Por ese camino participó de este esfuerzo por "inventar" una historia intelectual de la revolución francesa.[33] Es así que, a través de un penetrante recorrido por la historia del término "revolución" –artículo que recogemos en este volumen–,[34] y apoyándose en sus propios trabajos sobre algunos filósofos franceses, Baker identificó una "nueva inflexión", una alteración de la voz *révolution* que, en su momento, había traído consigo toda una transformación cultural. Su hallazgo daba cuenta de un cambio profundo y definitivo en el ámbito de la sociedad, un cambio de "implicaciones universales". Baker apoyó su argumento en incontables fuentes que revelaban un origen ilustrado en dicho cambio, que remitían a esa "profunda revolución" que fue la Ilustración misma.[35] Y desde esa perspectiva, el concepto de revolución adquiría una significación de proyección universal.

El artículo "El lenguaje de la política: el concepto de 'revolución' en la revolución francesa" –cuyo título original es sencillamente: "Revolution"– apareció, por primera vez, en el segundo volumen de *The Political Culture of the French Revolution*. Desde principios de los años sesenta, el historiador británico venía comprometiéndose con los postulados de la historia conceptual: el interés de analizar el hecho histórico en el marco del discurso y los lenguajes políticos. Su acercamiento a la lingüística, además de su sólida formación como historiador en el campo de las ideas, le abría espacios desde donde podía contribuir con gran originalidad a la historia de la cultura política del siglo XVIII en Francia. Así, dos años después de aparecido su artículo sobre la transformación del concepto de revolución, publicó *Inventing the French Revolution: Essays on French Political Culture in the Eighteenth Century*, una obra que definiría gran parte de la historiografía posterior sobre el tema.

do académico. La de los historiadores británicos –Baker y Lucas–, en cambio, no se ha traducido a nuestra lengua, de ahí nuestro interés particular por incorporar el texto de Baker a esta antología.

[33] Baker, *Political*, 1987, e *Inventing*, 1990.

[34] Baker, "Revolution", 1988. Lo hemos incluido en esta antología con el título "El lenguaje de la política: el concepto de 'revolución' en la revolución francesa". Recientemente el autor ha publicado una versión revisada y ampliada por él mismo de este artículo: Baker, "Revolution", 2013. En 2015 volvió sobre esta discusión como uno de los autores del libro *Scripting Revolution: A Historical Approach of the Comparative Study of Revolutions*, editado por él mismo y Dan Edelstein.

[35] Baker, "Unpublished", 1962, *Condorcet*, 1975, y "Early", 1964.

Unos años después, el propio Baker insistió en el interés que había tenido, para entender la revolución francesa, el haber puesto la mira en el estudio del lenguaje:

> El interés por estudiar la revolución francesa [desde el lenguaje] no radica en que el lenguaje haya ejercido en ella un poder que habitualmente no tiene en la sociedad, sino en que ese poder se reveló de una manera tan ostensible que fue particularmente evidente para los actores sociales [...]. La estabilidad, insistían [dichos actores], se había perdido junto con los significados compartidos y no podría ser recuperada hasta que se instituyeran nuevos significados.[36]

Los estudios de Baker sobre la revolución francesa ofrecen al historiador la oportunidad de explorar más claramente la manera en que el lenguaje opera en la vida social y, de manera más específica, la forma en que lo hace el "lenguaje de la política" –elemento articulador de su obra–. La forma y secuencia en que el historiador británico fue llevando sus investigaciones –aunque quizá sin habérselo propuesto de entrada–, lo condujeron hacia los temas fundamentales de la historia de Francia en el siglo XVIII, desde donde definiría sus intereses: el surgimiento de la cultura política moderna, la reinterpretación de la revolución francesa como consecuencia de la cultura política del antiguo régimen y sus instituciones, y el desarrollo del lenguaje en torno a ellas.[37] Baker es hoy referencia obligada para quien se acerque al estudio de esta gran revolución y una autoridad en torno a sus orígenes ideológicos e intelectuales, además de gran promotor de la "cultura política" como categoría analítica. Baker continúa trabajando estos temas y actualmente desarrolla una investigación sobre Jean Paul Marat, profeta del Terror.

François-Xavier Guerra fue uno de los impulsores de la historiografía latinoamericanista en Francia en la década de 1990;[38] hoy, su obra es referente obligado para el estudio de los "orígenes, avatares y paradojas de la

[36] Baker, "Concepto", 2006, p. 93.

[37] Baker elabora un balance historiográfico crítico y autocrítico, principalmente sobre el uso del concepto de cultura política en la revolución francesa. Véase *ibid.*

[38] Nació en Vigo, Galicia, en 1942, cursó sus estudios superiores en Francia y, en 1962, recibió la ciudadanía francesa. Fue alumno de François Chevalier e intelectualmente próximo a François Furet. Fue director del *Centre de Recherches d'Histoire d'Amerique Latine et du Monde Ibérique*, de la Universidad de París I, así como director de investigación del Instituto de Altos Estudios de América Latina de la Sorbona-París III. Para un acercamiento biográfico a Guerra véase Lempérière, "Avant-

modernidad política en las sociedades hispanoamericanas".[39] Comprometido inicialmente con investigaciones en torno a la historia política del México de fines del siglo XIX –cuyo resultado más importante fue su libro *México, del antiguo régimen a la revolución* (1985)–, sus trabajos posteriores ampliaron su punto de observación y tornaron la vista hacia un momento de ruptura radical en la historia de España e Hispanoamérica: las revoluciones de principios del XIX, la transición del imperio a las naciones ibérica e hispanoamericanas.[40] Guerra se propuso una lectura de este proceso, la entrada en la modernidad política, desde una historia política atenta a la dimensión social y, de manera especial, a la cultural. Hizo una lectura interesada en sus actores –viejos y nuevos–, en las formas de sociabilidad, valores y prácticas políticas –de nueva cuenta, tradicionales y modernas–, también en las nuevas voces de la prensa, en el desarrollo de opinión pública y en la transformación de los imaginarios, las identidades colectivas y los lenguajes políticos. En pocas palabras, Guerra hizo "de la 'cultura' un espacio privilegiado de indagación".[41]

La perspectiva atlántica –que rompía esquemas nacionales– y su interés por el estudio de los imaginarios y la cultura política, permitieron a Guerra dar la vuelta a interpretaciones tradicionales de las independencias. Lecturas hechas desde una historia patria, que consideraban la monarquía española como sinónimo de opresión y oscurantismo, y que buscaban explicar la ruptura con España a la luz de influencias francesas y norteamericanas, así como de contradicciones insuperables metrópoli-colonia.[42] Su "revisión" de estas interpretaciones quedó plasmada en su notable libro *Modernidad e independencias. Ensayos sobre las revoluciones hispánicas* (1992). En esta obra, Guerra sitúa el inicio de las revoluciones hispánicas en la península ibérica y en 1808 –no en América en 1810–, y como resultado de un vacío de poder que trasciende a la península y que pone en marcha el motor de

propos", 2012, y Ferrari, Melon y Pastoriza, "Entrevista", 1997. Para un recuento de su extensa obra publicada: Pani y Salmerón, *Conceptualizar*, 2004, pp. 545-554.

[39] Lempérière, "Avant-propos", 2012, p. 9.

[40] Al lado de Guerra, es obligado referir al historiador italiano Antonio Annino, cuya obra ha tenido un impacto también fundamental en los estudios sobre los procesos de crisis y transformación de la monarquía hispánica en las dos primeras décadas del siglo XIX. Muchos de sus trabajos son accesibles en castellano. Annino es también un autor de lectura obligada para acercarse a la historia de las elecciones en América Latina.

[41] Pani y Salmerón, *Conceptualizar*, 2004, pp. 13 y 15.

[42] Lempérière, "Avant-propos", 2012, p. 13.

una revolución que atravesaría el océano, para dar como resultado la desintegración del imperio.[43]

Guerra llegó a decir que "la época de las revoluciones, la de las verdaderas revoluciones", como las hispánicas de principios del siglo XIX, era para él más importante que las posteriores, pues fueron las primeras, afirmó, las iniciadas en 1808, con la crisis de la monarquía española, "las que marcaron una modificación profunda en las estructuras mentales, en las referencias culturales".[44] Sin embargo, lo cierto es que el eje articulador del conjunto de su obra es el proceso de construcción de una modernidad política hispanoamericana a lo largo de todo el siglo XIX, no sólo del periodo de 1808 a 1825. Y en ese sentido, el texto que hemos recogido en esta antología, "Las metamorfosis de la representación en el siglo XIX" representa, en cierta medida, una síntesis de algunos de sus aportes más importantes en torno a ese proceso.[45] Este artículo parte del momento revolucionario de principios del siglo XIX, el momento de ruptura, pero extiende su recorrido hasta principios del XX. Se sirve como hilo conductor para atravesar la centuria de uno de los conceptos claves de la modernidad política: la representación. Se interesa tanto por la representación política moderna, manifiesta por medio del voto –sufragio bastante extendido, de entrada–, como por formas tradicionales de representación, con fuerte peso de la estructura social, que competían con las urnas y limitaban la participación política. Señala la precocidad con la que la América hispánica abrazó la soberanía como principio de legitimidad y la república representativa como forma de gobierno; pero también advierte la complejidad y lentitud del proceso de construcción de una modernidad real en el marco de sociedades imbuidas de profundos lazos tradicionales que ataban gran parte de la vida política a actores sociales tradicionales como los caciques.[46] De gran impulso renovador, si bien a veces polémica, la obra de Guerra es, a final de cuentas, en

[43] *Ibid.*, p. 14.

[44] Salmerón y Speckman, "Entrevista", 1997, p. 32.

[45] Guerra, "Metamorfosis", 1993, texto incluido en este volumen como capítulo V. La primera edición de este texto apareció, en francés, un año antes, en Couffignal, *Réinventer*, 1992, pp. 49-84. También se publicó después en inglés, con variaciones poco significativas: Guerra, "Spanish-American", 1994.

[46] En este mismo volumen hemos incluido un texto de Marcello Carmagnani en el que discrepa con algunas propuestas de Guerra. En particular, le parece que este divorcio y casi impermeabilidad entre sociabilidades modernas y tradicionales, no es tal. Para Carmagnani esas formas de sociabilidad se transforman con base en su interacción constante: las unas se modernizan; las otras se tradicionalizan. Y en ese camino, propone este último, se amplía el espacio público en favor de la participación de nuevos actores políticos que restan peso al actor social tradicional, al cacique, por ejemplo.

palabras de sus discípulas Elisa Cárdenas y Annick Lempérière, una obra que "convoca", ya sea para discrepar o coincidir.[47]

El cuarto texto de este apartado es del reconocido historiador inglés Frank O'Gorman, autor de una obra pionera que renovó la historia de las elecciones británicas, obra de impacto significativo en la historiografía electoral de nuestros países en las últimas décadas.[48] Su libro *Voters, Patrons and Parties. England, 1734-1832*, publicado en 1989, constituye un importante cuestionamiento a la valoración que hasta entonces había hecho la historiografía británica sobre los procesos electorales de los siglos XVIII y XIX, un cuestionamiento equivalente al que llevó a cabo Patrice Gueniffey, para el caso francés, con su libro *La revolución francesa y las elecciones*.[49] O'Gorman mostró las posibilidades del estudio de las prácticas electorales en el ámbito local, de los rituales realizados de manera previa y durante los comicios, para entender la cultura electoral británica y, con ella, el verdadero significado político y social de una institución tan menospreciada por la historiografía tradicional, la institución electoral, descalificada en razón de su supuesto carácter restrictivo, de prácticas consideradas corruptas y violentas, así como de una aparente apatía de la población frente a ellas. En el caso particular de las elecciones en la Inglaterra hannoveriana, O'Gorman encontró que los comicios eran formas de acción comunitaria, realmente participativas en el ámbito local, que trascendían el estrecho espacio de la política oligárquica. El electorado inglés, según una de sus conclusiones, tenía gran peso y los *landlords* debían esforzarse mucho para negociar con él y para poder controlarlo. De este modo, el sistema electoral inglés de la época, más allá de las normas establecidas y de una mirada desde la política parlamentaria, había sido realmente incluyente y políticamente estabilizador.

En esta antología hemos recogido un artículo de O'Gorman aparecido unos años más tarde, en 1996, que retoma sus propuestas de *Voters, Pa-*

[47] Cárdenas y Lempérière, "Introducción", 2007, p. 9.

[48] Nacido en 1933, Frank O'Gorman realizó sus estudios de posgrado en la Universidad de Cambridge, Inglaterra; hizo su carrera académica principalmente en la Universidad de Manchester, de la que hoy es profesor emérito. Además de su importante obra sobre historia de las elecciones y de cerca de una decena de libros de historia política, social y de las ideas, ha reeditado recientemente *The Long Eighteenth Century: British Political and Social History 1688-1832* (primera edición: 1997), una obra de síntesis del proceso de creación del Estado británico y de la identidad británica misma, que constituye hoy lectura obligada para acercarse a la historia política y social del Reino Unido.

[49] El libro de Patrice Gueniffey, *Le nombre et la raison. La révolution française et les élections* (1993), fue traducido al español en 2001, con el título *La revolución francesa y las elecciones. Democracia y representación a fines del siglo XVIII*, y publicado en México por el FCE y el IFE.

trons and Parties. Fue publicado como parte de una importante obra colectiva que tenía la intención de establecer un diálogo historiográfico entre Europa y América Latina en torno a las elecciones en el siglo XIX.[50] Se trata del volumen coordinado por Eduardo Posada-Carbó, *Elections Before Democracy. The History of Elections in Europe and Latin America.* El primer capítulo de dicho volumen es precisamente "La cultura de las elecciones en Inglaterra: de la Revolución Gloriosa a la *Ballot Act* de 1872", de Frank O'Gorman, que aquí presentamos.[51]

Este artículo de O'Gorman se acerca al proceso de transformación de la cultura electoral en Inglaterra, entre finales del siglo XVII y la época victoriana del XIX. Largo periodo, pero escala de observación reducida: el distrito electoral. Este *zoom*, que permite aumentar el acercamiento del ojo al objeto de estudio, hizo posible a O'Gorman aproximarse al día a día del ritual electoral y ver lo que este tuvo de incluyente a lo largo de más de un siglo. Desde este mirador, el autor logra descubrir los momentos y la magnitud de la interacción entre las comunidades –de votantes y no votantes, mujeres y niños incluidos– y los candidatos; y mostrar así cómo las elecciones inglesas, desde finales del siglo XVII y hasta principios del XIX, pusieron en juego relaciones locales de reciprocidad, con importantes niveles de participación social. Luego, el inicio del siglo XIX marcó un cambio en la cultura electoral inglesa, un cambio que se llevó a cabo de manera gradual, pero que resultó radical. Para identificar, pero sobre todo para explicar la profundidad y el significado de dicho cambio, O'Gorman propone no limitar el estudio del sufragio a sus aspectos formales –legislación, organización de la votación y resultados–, sino comprometerse también, y sobre todo, con el análisis de los patrones culturales que le dan sustento. Y esos patrones han de estudiarse a escala local, a la manera en que trabajan los antropólogos con comunidades vivas. Su texto constituye un ejercicio en esta dirección con base en el caso inglés, pero constituye, sin duda alguna, toda una propuesta de cómo acercarse al estudio, en general, de la cultura electoral dentro de sistemas políticos predemocráticos. O'Gorman abrió caminos que seguimos explorando hoy en día para otras épocas y latitudes.

El quinto artículo de esta parte de la antología es un breve, pero denso y provocador, artículo del historiador latinoamericanista Marcello Carmag-

[50] Sobre algunas de las obras colectivas que participaron en el impulso a este diálogo véase Gantús y Salmerón, "Prólogo", 2016.

[51] O'Gorman, "Culture", 1996, texto incluido en este volumen como capítulo VI.

nani.[52] "Elites políticas, sistemas de poder y gobernabilidad en América Latina" constituye un cuestionamiento directo, explícito, a una historiografía tradicional para la cual los sistemas de poder en la América Latina del siglo XIX se apoyaban en un conjunto de jerarquías sociales y económicas que se traducían de manera mecánica en jerarquías políticas; una historiografía para la cual, además, la gobernabilidad se había alcanzado a fuerza de imposición y enfrentamientos constantes entre instancias e intereses, con la consecuente inestabilidad política de toda la región.[53] Carmagnani contrapone a esta visión una mucho más compleja que, por un lado, sigue los procesos de construcción de los espacios políticos y sistemas de poder locales, regionales y nacional –sus ejemplos provienen de la historia de países como Argentina, Brasil, Chile, México y Perú–, cada nivel de acuerdo con sus propios tiempos y cada sistema según sus propias dinámicas. Y, por otro, esta visión encuentra en la ciudadanía elementos sociales y territoriales que hacen posible la construcción de un espacio político inicialmente local que, sin dejar de ser jerárquico, es relativamente incluyente y, sobre todo, obliga a una colaboración importante entre notables y otros estratos sociales. Efectivamente, los comicios empoderaron al municipio y obligaron al notable a la interacción con la ciudadanía, a negociar votos con ella para poder proyectarse en el ámbito regional. Y en esa negociación aparecieron unos actores intermedios que hicieron posibles las negociaciones políticas. La jerarquía política se complejizaba en función de esa necesaria interacción entre nuevos y viejos actores políticos: ciudadano, intermediario y notable. Si bien las crisis políticas en el espacio latinoamericano fueron constantes –particularmente en la primera mitad del siglo–, se alcanzó la gobernabilidad y por la vía de la colaboración, más que del enfrentamiento.

Con la idea anterior como hilo conductor de este texto, Carmagnani revisa, cuestiona, la centralidad que la historiografía tradicional había dado al lugar de los caciques y de las redes clientelares en la vida política, así como a la tensión campo-ciudad en las primeras décadas de vida indepen-

[52] Nacido en Verona, Italia, en 1940, Marcello Carmagnani realizó sus estudios en Europa y ha desarrollado su carrera académica principalmente en la Universidad de Turín y en El Colegio de México. Autor y coordinador de más de una treintena de libros, su obra ha recorrido la historia latinoamericana desde la época colonial hasta fechas recientes, desde los campos de la historia social y económica, hasta la constitucional, política y cultural. Comprometido siempre con la historia comparada, en los últimos años, en sus estudios sobre las relaciones e intercambios entre América Latina y Europa, ha emprendido ejercicios de auténtica historia global como *El otro Occidente* (2004, aparecida un año antes en italiano) y *La isla del lujo* (2012, publicada en 2010 en italiano).

[53] Carmagnani, "Elites", 1998, texto incluido en este volumen como capítulo VII.

diente; lo hace en favor del protagonismo de las facciones y de la tensión ayuntamiento-región. Por este camino cuestiona las creencias de que el gobierno oligárquico fue siempre una realidad, que la representación política tradicional se mantuvo impermeable a la modernidad, que los sectores populares no tenían más instrumento político que la rebelión y que el caudillismo era hijo de la inestabilidad política. Como contraparte propone una interpretación que reconoce una ciudadanía que impone límites al poder y un poder que, para lograr centralizar y gobernar efectivamente, libera la economía, se diferencia de los grupos de presión e incorpora a personal político no oligárquico. Esta interpretación de Carmagnani presenta un panorama muy complejo de la política decimonónica en América Latina y, sobre todo, invita a estudiar una amplia gama de actores y prácticas políticas, así como a explorar el funcionamiento de instituciones y de las tensiones entre las instancias de poder como la única vía posible para entender los sistemas de poder forjados en la región y dar con las claves de la gobernabilidad. Algunos de estos temas habían sido explorados ya por Carmagnani antes de la publicación de este artículo; otros fueron objeto de incisivos estudios posteriores. Y mucha de la nueva historia política sobre la América Latina del siglo XIX de las últimas décadas ha caminado también en esa dirección.[54]

Al texto de Carmagnani le sigue en esta antología uno del historiador de la Escuela de Bielefeld, Jürgen Kocka: "Sociedad burguesa: el modelo europeo y el caso alemán".[55] Es el primer capítulo de una obra colectiva aparecida en 1993: *Bourgeois Society in Nineteenth-Century Europe*.[56] En realidad, este libro, coordinado por el propio Kocka en colaboración con el historiador estadunidense Allen Mitchell,[57] se desprende de una obra de gran envergadura, publicada cinco años antes bajo la dirección del propio Kocka: *Bürgertum im 19. Jahrhundert: Deutschland im europaischen Vergleich*.[58] *Bour-*

[54] La nueva historia política sobre América Latina ha abrevado de muchas fuentes, pero la obra de Carmagnani ha tenido un impacto propio. De esto dan cuenta libros como Celaya, *Diálogos*, 2014.

[55] Jürgen Kocka nació en Haindorf, Bohemia (hoy Hejnice, República Checa), en 1941. Es profesor de la universidad de Bielefeld y de la Libre de Berlín, especialista en historia moderna y contemporánea de Alemania y Europa, desde una tradición de historia social y con gran compromiso con acercamientos comparativos.

[56] Kocka y Mitchell, *Bourgeois*, 1993. El capítulo incluido en esta antología es Kocka, "European", 1993.

[57] Allen Mitchell es profesor emérito de la Universidad de California, especialista en historia franco-germana del siglo XIX, con obras sobre temas como redes ferroviarias o salud pública.

[58] Kocka, *Bürgertum*, 1988. Esta es una obra colectiva mayor, publicada en tres volúmenes. Fue concebida como un ejercicio comparativo de alcance europeo y aborda una gran variedad de temas sobre la sociedad burguesa en el siglo XIX.

geois Society busca llevar parte de los resultados de aquel gran proyecto de finales de la década de 1980 a un público de habla inglesa. Finalmente, la literatura en inglés, aun si se trata de obras tan especializadas como la considerada aquí, alcanza siempre públicos más amplios que aquellos a los que podría llegar si sólo circulara en alemán. Pero el reto de traducción nunca es menor. De hecho, uno de los puntos de los que se ocupa "Sociedad burguesa: el modelo europeo y el caso alemán" –que es el estudio de Kocka que incluimos en esta antología y que, de alguna manera, funciona como introducción a todo el volumen *Bourgeois Society*– es el problema que implica, precisamente, el tratar de traducir la palabra *Bürgertum* y los conceptos relacionados con ella –la *Bürgertum* es el tema central de la gran obra coordinada por Kocka en 1993 y del capítulo de *Bourgeois Society* aquí recogido.[59] Efectivamente, explica el autor, *Bürgertum* tiene diferentes niveles de significado sobrepuestos y entrelazados, para los que no existe un término en inglés ni en otros idiomas.

La *Bürgertum* es una "formación social" propia de la sociedad burguesa de la Europa central que, de alguna manera, se puede asociar a la categoría de clase media –aunque en ocasiones también a la de burguesía–, pero que, según explica el propio autor, no puede decirse que sea su sinónimo.[60] Y no lo es porque es una categoría que lo mismo comprende a empresarios, administradores y rentistas que a profesores, burócratas de alto rango, jueces, periodistas, ministros de culto, científicos y profesionistas. Pero además, porque la misma palabra *Bürgertum* significa, también, ciudadano, y se encuentra ligada a términos como civil, cívico y sociedad civil.[61] De acuerdo con el autor, esta polisemia, lejos de ser casual, tiene una explicación de orden histórico que es propia de la región centroeuropea de fines del siglo XVIII y del siglo XIX: la interconexión entre el ascenso de los grupos sociales que integran la *Bürgertum* y la sociedad civil. El fenómeno de la formación

[59] De hecho, la *Bürgertum* constituye uno de los temas centrales en la obra de Kocka, siempre preocupada por el estudio de la estructura social y la cultura de la sociedad burguesa europea. Sus estudios sobre la *Bürgertum* se suman a tantos otros sobre relaciones industriales y laborales en la sociedad moderna; cultura industrial y negocios; burocracia, sociedad civil y dictaduras en la historia moderna de Alemania.

[60] Kocka utiliza la categoría "formación social" para referirse a la *Bürgertum*, no la de "clase social". Rechaza el concepto de "clase" para designarla, según argumenta, porque los grupos que la componen tienen, en realidad, un carácter heterogéneo en términos de su relación con el mercado: igual pueden ser autoempleados que asalariados.

[61] De hecho, Kocka menciona un significado más de la palabra *Bürgertum*, previo en el tiempo: hacia fines de la Edad Media y principios de la Moderna, se designaba con ese término a los "burgueses urbanos", un grupo corporativo con privilegios legales.

de las clases medias y de la burguesía en otras regiones de Europa tiene otros tiempos y características distintas, a lo que corresponde igualmente un vocabulario propio.

La *Bürgertum*, su origen y desarrollo, es el objeto de estudio de Kocka en el texto seleccionado aquí, y, a partir de él, el autor se aproxima al llamado "siglo de la clase media" en Europa. También a partir de esa historia ensaya una explicación de las limitaciones de la sociedad burguesa alemana de cara a la crisis del siglo XX, limitaciones que podrían ayudar a entender el fenómeno del nazismo.[62] Esta última idea queda asentada, pero la parte central del texto está dedicada al estudio del surgimiento de la *Bürgertum* a finales del siglo XVIII, a sus características definitorias y a su trayectoria hasta la primera guerra mundial. Se trata de un análisis llevado a cabo desde una doble perspectiva: la de una historia social –la historia de la construcción de la *Bürgertum* en tanto categoría social– y, de manera paralela, la de una historia cultural, la de la construcción de un conjunto de valores, actitudes, aspiraciones e ideología que le dan identidad. Desde ambas y a la luz de la consideración de otras experiencias europeas, su proyectan las posibilidades y limitaciones de acción social y política de la sociedad burguesa decimonónica.

El estudio del caso de la *Bürgertum* tiene un interés especial, sostiene su autor, pues en ningún lugar del mundo occidental esta formación social adquirió una forma tan clara como en la región germana. Constituye un fenómeno difícil de aprehender, pero la distancia que la *Bürgertum* mantuvo durante un tiempo frente a otros grupos sociales facilita su identificación. De hecho, explica Kocka, aun en Europa central la *Bürgertum* tuvo contornos poco definidos, pues tanto ahí como en el resto del continente, se conformó más en razón de sus oposiciones frente a otros grupos que a partir de un origen común. Efectivamente, este nuevo estrato unió grupos sociales diversos y tomó forma por una distancia compartida, primero, frente a la aristocracia, sus privilegios y la monarquía absoluta; después, frente a las clases bajas y a un movimiento obrero en ascenso hacia finales del siglo XIX. De manera paralela a ese proceso de conformación y desde una herencia

[62] Esta última idea no alcanza a ser trabajada a profundidad en este texto. De hecho, ello constituye una de las varias críticas que, en su momento, Geoff Eley hace al capítulo de Kocka. Eley, "*Bourgeois*", 1994, p. 523. Sin embargo, el lugar de la *Bürgertum* en la crisis del siglo XX será objeto central de estudio del autor en otras obras. Entre las más recientes atentas a esta cuestión está, por ejemplo, Kocka, *Civil*, 2010. Este tema y la gran pregunta de por qué Alemania se transformó en nacional-socialista constituyen preocupaciones vitales para Jürgen Kocka. Véase al respecto Zárate, "Entrevista", 2014, p. 164.

ilustrada que venía del siglo XVIII, se fueron definiendo también sus rasgos culturales y definiendo sus relaciones con la sociedad civil y con el Estado.

En "Sociedad burguesa: el modelo europeo y el caso alemán", como en muchos de sus grandes libros, Jürgen Kocka pone en juego una pluralidad de acercamientos posibles, entremezcla propuestas metodológicas y abre preguntas en muy diversas direcciones. De esta suerte, además de participar en la definición de un objeto de estudio nuevo y ofrecer una conceptualización de la *Bürgertum* –y junto a ella de la burguesía y de las clases medias– abre camino a nuevas investigaciones, propias y ajenas.

"El fascismo: derecha revolucionaria" –el noveno texto seleccionado para ejemplificar los caminos abiertos por la nueva historia política en pos de una mejor comprensión de algunos procesos de la historia contemporánea– constituye la introducción al libro de Zeev Sternhell: *Ni derecha ni izquierda. La ideología fascista en Francia*, publicado en 1983.[63]

Sternhell, historiador israelí de origen polaco, académico de la Universidad Hebrea de Jerusalén, hoy emérito, ha venido desarrollando desde la década de 1970 una obra importante en el campo de la historia intelectual y política, particularmente, en torno al pensamiento político de derecha y al fascismo europeo.[64] Antes de la aparición de *Ni derecha ni izquierda*, en 1983, Sternhell había publicado ya dos libros importantes sobre el tema: *Maurice Barrès y el nacionalismo francés* (1972) y *La derecha revolucionaria 1885-1914: los orígenes franceses del fascismo* (1978).[65] Esta trilogía provocó importantes reacciones en el mundo académico y, en Francia en particular. Su interpretación del fascismo como una ideología con dimensión teórica, en tanto "fenómeno capital de nuestro tiempo" y no sólo como una racionalización de intereses imperialistas, como lo había presentado el marxismo de entreguerras, resultó muy propositiva.

[63] Sternhell, "Introduction", [1983] 2012.

[64] Zeev Sternhell nació en Przemyśl, Polonia, en 1935. Su obra se ocupa de la historia del fascismo europeo, pero también ha llevado a cabo importantes estudios sobre el sionismo y los orígenes del Estado israelí, con resultados menos controversiales que los que tocan a la historia del fascismo. Es el caso, por ejemplo, de *The Founding Myths of Israel: Nationalism, Socialism and the Making of the Jewish State* (1995).

[65] Estos tres primeros libros de Sternhell fueron publicados como trilogía en el año 2000, bajo el título de *La France, entre le nationalisme et le fascisme*. En 1989, después de la aparición de *Ni droite ni gauche* publicó un cuarto volumen, ahora en colaboración con Mario Sznajder y Maia Ashéri: *Naissence de l'ideologie fasciste* (1989). Este último ha sido traducido al castellano (Madrid, Siglo XXI, 1994). Las publicaciones de Sternhell sobre el fascismo europeo han continuado y, a decir de él mismo, de alguna manera culminan con su *Les anti-Lumières: du XVIIIe siècle à la guerre froide* (2006), una obra que se aproxima a la historia del siglo XX desde una perspectiva que arranca dos centurias atrás: en el XVIII. Sznajder, "Entrevista", 2010, p. 340.

Sin embargo, particularmente polémica fue su lectura del fascismo como un fenómeno de raíces históricas más profundas que sólo el movimiento político surgido en la Europa de entreguerras, visto como respuesta apenas a asuntos coyunturales, a crisis económicas particulares. A partir de su estudio del caso francés, Sternhell había mostrado el fascismo como un fenómeno cuyo origen se remontaba a los últimos años de la década de 1880 y que había acompañado el proceso de modernización del continente europeo de fines del siglo XIX. La propuesta rompía paradigmas, pero además desató controversias: ¿cómo situar el origen ideológico del fascismo en la Francia que había engendrado la revolución de 1789, "la revolución liberal más importante del mundo"? La obra *Ni derecha ni izquierda* daba cuenta del arraigo del pensamiento fascista en la sociedad francesa y esta idea desató críticas entre los historiadores franceses; su propuesta de la existencia de una derecha revolucionaria contravenía, además, la interpretación de autores tan reconocidos como René Rémond, para quienes en Francia sólo había habido derechas tradicionales, y el fascismo no se contaba entre ellas.[66] Pero este sentimiento de rechazo se vio exacerbado por la inclusión en el libro de señalamientos acusatorios en contra de personajes vivos, académicos reconocidos en Francia, a quien Sternhell acusaba no sólo de fascistas, sino de haber colaborado con el nazismo. El caso más sobresaliente fue el del politólogo y economista Bertrand de Jouvenel, quien presentó demanda judicial en contra de Sternhell por difamación.[67]

Por parte de la academia francesa, *Ni derecha ni izquierda* tuvo una recepción complicada: en los meses siguientes a la aparición del libro, un historiador de la talla de Jacques Julliard publicó una nota descalificadora desde su título mismo, pues negaba la existencia real del fascismo francés al que Sternhell dedicaba su estudio: "Le fascisme en France. Sur un fascisme imaginaire: à propos d'un libre de Zeev Sternhell", era el título.[68] Con todo, al mismo tiempo, Jean-François Fourny advertía que la controversia política podía desdibujar la importancia que tenían los temas planteados por el libro de Sternhell y que mostraba la exigencia de estudiar el proceso de elaboración de la ideología fascista.[69] Fuera de Francia, el libro sería mejor recibido.

[66] Agulhon, "Zeev", 1980, p. 1308, y Sznajder, "Entrevista", 2010, p. 336.
[67] El juicio promovido por De Jouvenel contra Sternhell tuvo lugar en 1984. Sève, "Zeev", 1984, pp. 434-435, y Sznajder, "Entrevista", 2010.
[68] Julliard, "Fascisme", 1984. El título en castellano sería: "El fascismo en Francia. Sobre un fascismo imaginario: a propósito de un libro de Zeev Sternhell".
[69] Fourny, "Zeev", 1984, pp. 321-322.

En Canadá, por ejemplo, *Ni droite ni gauche* dio pie para presentar a Sternhell no sólo como historiador innovador, sino como el "creador" de la historia de la ideología fascista.[70]

En realidad, Sternhell gozaba de un reconocimiento previo a la publicación de *Ni izquierda ni derecha*. En Francia, su libro previo –*La derecha revolucionaria 1885-1914*– le había valido comentarios muy halagadores como los de Jean-Paul Cointet, quien había señalado su carácter innovador al identificar la dimensión ideológica de la derecha radical y su vena revolucionaria.[71] Poco después Maurice Aghulon confirmaría esta valoración: Sternhell –afirmaba– postulaba el fascismo como categoría política universal y no sólo como un hecho coyuntural; también había creado un objeto histórico coherente: la derecha revolucionaria.[72] Efectivamente, el libro de Sternhell impulsaba con fuerza una interpretación que considera el fascismo como una ideología revolucionaria de la derecha radical, popular y socializante, una ideología que, desde sus orígenes, había establecido diferencias e, incluso se había enfrentado a la derecha tradicional. El fascismo, según la interpretación de Sternhell, se levanta contra la sociedad burguesa, contra sus valores y sus modos de vida; también lo hace contra el socialismo marxista y su "variante" social-demócrata. Ataca al capitalismo –si bien no a la propiedad privada–, pero sobre todo rechaza el individualismo y, con él, el liberalismo y la democracia; también ataca al determinismo marxista que, en su lógica, divide a la sociedad y la enfrenta, en lugar de encauzar las energías de burguesía y proletariado en dirección de la unidad nacional. El fascismo exalta al Estado, al grado de identificarlo con la nación; ve en él a la única autoridad posible de la vida social y espiritual, de ahí su autoritarismo, su rechazo completo al individualismo y a la democracia.

Con base en estas propuestas, Sternhell debatió con los grandes historiadores acerca de su interpretación del fenómeno fascista, entre ellos con René Rémond, François Furet y Ernst Nolte. Y, según refiere el propio Sternhell, el periódico *Le Monde* reconoció su libro como una de las 40 obras más importantes publicadas en Francia en la década de 1980.[73] La primera edición de *Ni droite, ni gauche: l'idéologie fasciste en France* fue escrita originalmente en francés y publicada en Francia en 1983; luego ha conocido

[70] Así lo califica Hellman, "Zeev", 1983, p. 414. El valor de la obra también es reconocido por Sève, "Zeev", 1984, pp. 434-435.
[71] Cointet, "Zeev", 1979, p. 504.
[72] Agulhon, "Zeev", 1980, p. 1308.
[73] Sznajder, "Entrevista", 2010, p. 335.

cuatro reediciones, varias de ellas aumentadas. En esta antología hemos recogido la introducción a la cuarta edición aumentada, publicada por Gallimard en 2012.[74] También ha sido traducida, primero al italiano, y luego al inglés.[75] Su influencia en la historiografía europea y norteamericana ha sido considerable: abrió el camino al estudio de la ideología de la derecha revolucionaria.

* * *

La tercera parte de esta antología comprende un conjunto de cuatro textos. Con ellos buscamos ejemplificar algunas de las direcciones que comenzó a tomar la historia política mediante la aplicación de nuevas metodologías en el análisis de conceptos claves para la comprensión de la modernidad política. Seleccionamos los conceptos de "Estado", "partido", "Constitución" y "ciudadanía". Se trata sólo de una muestra de los muchos conceptos posibles y de algunos de los autores que han abierto caminos a partir de su análisis.[76] Los dos primeros son analizados por Quentin Skinner y Terence Ball desde la historia intelectual o de los conceptos. Constituyen ejemplos de esto que Guillermo Zermeño ha llamado una "especie de microhistoria conceptual a partir del análisis de la unidad mínima productora de sentido, la palabra, permitiendo adivinar el movimiento de una sociedad".[77] El siguiente, "Constitución", de la autoría de Francisco Tomás y Valiente, representa un ejercicio de naturaleza muy distinta: estudia el concepto desde la historia constitucional. Su acercamiento tiene un encuadre indiscutiblemente jurídico, pero este sólo aparece comprensible a la luz de la historia de los procesos ideológicos, políticos y sociales de los que forma parte. El último de los textos, de Hilda Sabato, camina en otra dirección. Se trata más bien

[74] A esta cuarta edición aumentada, Sternhell incorpora un extenso prefacio, dos nuevos capítulos, un epílogo, además de un anexo y un apéndice. La introducción presenta algunas variantes con respecto a la original, pero sin constituir un texto realmente distinto al de 1983. Sternhell, *Droite*, 2012.

[75] Fue traducido al italiano en 1985; al inglés en 1986. En castellano no existen traducciones de este libro.

[76] De hecho, los capítulos "El lenguaje de la política: el concepto de 'revolución' en la revolución francesa", de Keith Michael Baker, y "Las metamorfosis de la representación en el siglo XIX", de François-Xavier Guerra, que incluimos en el segundo apartado de esta antología, se ocupan ellos mismos de dos conceptos claves de la modernidad política: revolución y representación. El texto de Hilda Sabato "Sobre la ciudadanía política en América Latina en el siglo XIX", que hemos incluido en la tercera sección, toca también otros dos conceptos claves, además del de ciudadanía: esfera pública y opinión pública.

[77] Zermeño, "Presentación", 2011, p. 1445.

de una síntesis historiográfica en torno al proceso de construcción de la ciudadanía en la América Latina decimonónica. Pero hemos incluido el artículo en esta parte de la antología porque, mediante la recuperación de algunas claves de dicho proceso, Sabato muestra cómo el proceso de definición y redefinición de la ciudadanía jurídica a lo largo del siglo tocó sin duda al debate ideológico y a la acción política, pero tuvo también, y de manera muy principal, una dimensión social. De alguna manera, esta propuesta da cuenta de lo que llegó a significar en su época el concepto de ciudadanía, el de una ciudadanía "real".

Quentin Skinner y Terence Ball, representantes de la tendencia anglosajona de la historia intelectual o de los conceptos, proporcionan en los textos "Estado" y "Partido" un par de magníficos ejemplos de las posibilidades que el "giro lingüístico" ofrece para entender el cambio político.[78] Skinner, junto con John Pocock y John Dunn, figuras centrales de la escuela revisionista de Cambridge de la historia del pensamiento político, abrieron un debate metodológico en torno a la historia de las ideas que puso en un lugar central al análisis del lenguaje para comprender los procesos históricos, propuesta que ha tenido un impacto en la historiografía en el campo hasta nuestros días.[79] En sus escritos de esos años, Skinner y Dunn llamaron la atención sobre la importancia de considerar que los conceptos no eran "intemporales", sino resultado de un momento histórico; Pocock señaló desde entonces una exigencia para historiar ideas: la de la consideración del "conjunto completo de escritos y otras producciones disponibles sobre política procedentes de una determinada sociedad", de sus "esterotipos" y "lenguajes". Esta exigencia se deriva del hecho de que todo pensador actúa dentro de una tradición y desde el lenguaje político de su momento.[80] Este conjunto de propuestas se pone en práctica en los dos artículos seleccionados para abrir esta tercera parte de la antología: "Estado" y "Partido".

Estos dos textos, el primero de Skinner, el segundo de Terence Ball, aparecieron en un volumen colectivo publicado en 1989: *Political Innovation*

[78] Skinner, "State", 1989, y Ball, "Party", 1989, textos incluidos en este volumen como capítulos X y XI.

[79] La innovación en el campo de la historia de las ideas fue impulsada también por otras escuelas, señaladamente por la alemana encabezada por Koselleck, Brunner y Conze. Mucha de la obra particularmente de Koselleck ha sido traducida al castellano; la de los exponentes de la escuela anglosajona lo ha sido menos, de ahí nuestro interés por traducir un par de estudios de esta última. Con todo, conviene referir la antología de textos de Skinner, que fue traducida y publicada en España en 2007: *El giro contextual: cinco ensayos*. También existen traducciones al castellano del otro gran exponente de la escuela de Cambridge: John Pocock.

[80] Tuck, "Historia", 1993, pp. 241-242.

and Conceptual Change. Se trata de un libro que se propone mostrar dos cuestiones fundamentales. La primera, que "la política es una actividad lingüísticamente constituida"; la segunda, que los conceptos tienen historia, tanto como las personas, las instituciones, las comunidades, y que, por tanto, no son intemporales ni representan ideas universales.[81]

En *Political Innovation and Conceptual Change*, Quentin Skinner hace un seguimiento de la transformación del concepto "estado" a lo largo de seis siglos de historia europea.[82] Presenta este proceso como una auténtica revolución conceptual que dejó atrás la idea de poder público asociado a la persona de los gobernantes –concepción medieval–, que también tomó distancia del republicanismo renacentista, es decir, de una idea de estado dependiente del poder de los ciudadanos, titulares de la soberanía de la comunidad. Fue una revolución en favor de una visión abstracta del Estado –ahora escrito con mayúscula–, de acuerdo con la cual este constituye una estructura de poder con existencia independiente de quienes, llámense gobernantes o gobernados, pudieran tener control de él. Se trata de una idea moderna del Estado en tanto aparato separado de los magistrados y, también, de los poderes del pueblo, idea que logró establecerse en el centro del discurso político de la Europa occidental desde mediados del siglo XVIII.

El carácter innovador de Skinner en un estudio como este radica, sin duda, en la metodología de la historia conceptual, además de su profundo conocimiento de la literatura política de la época y de su particular sensibilidad histórica. De la mano de esta propuesta metodológica está, por ejemplo, el abandono de los textos jurídicos del medioevo como fuente para esta investigación, venero tradicional de los estudios sobre el estado. En su lugar, se sirve de tratados políticos y de libros de consejos dirigidos a los príncipes, a los que sitúa bien en el marco de los grandes cambios políticos que estaban teniendo lugar en el tiempo de aparición de cada cual. Pero sobre todo, Skinner retoma el diálogo que, de alguna manera, los autores de esas obras mantuvieron entre sí, al margen del tiempo, de los siglos, que hayan separado a unos de otros. Muestra cómo los escritos de los teóricos republicanos clásicos de las ciudades del norte de Italia respondían no sólo a las exigencias prácticas de su realidad concreta –las de las ciudades-Estado que surgieron a finales de la Edad Media–, sino también a las ideas expues-

[81] Ball, Farr y Hanson, *Political*, 1989, p. IX.

[82] Quentin Skinner nació en Lancashire, Reino Unido, en 1940, y se desempeñó como profesor de la Universidad de Cambridge, en Inglaterra. Su obra temprana *Meaning and Understandisng in History of Ideas* (1969) sistematizaba ya su innovadora propuesta metodológica.

tas por las primeras historias y libros de consejos medievales. De ese "diálogo" resultó la primera distinción conceptual entre aparato de gobierno y las personas a cargo del mismo. Pero la revolución del significado de la voz "estado" fue todavía más lejos, ahora por obra de teóricos contrarrevolucionarios que reaccionaron en contra de los republicanos clásicos. Cuando los representantes de una tradición de fuerte confrontación del pensamiento político moderno temprano –entre quienes se contaba, de manera señalada, Thomas Hobbes– se opusieron a la idea del control del estado por los poderes del pueblo, la palabra "estado" pasó a significar esa entidad abstracta que referimos más arriba. Un siglo después, la pluma de Burke produjo una formulación bien articulada de lo que a partir de entonces se entendería como Estado moderno: "una entidad con vida propia; una entidad distinta tanto de gobernantes como de gobernados y capaz, en consecuencia, de instar a ambas partes a la obediencia".

Terence Ball –estadunidense, no británico como Skinner, pero con estudios en la Universidad de Oxford–[83] parte de la idea de que la transformación del vocabulario hace posible cambios en las ideas y percepciones políticas, y con ellas en los fenómenos políticos, de los que los conceptos son parte constituyente. Así, la idea moderna de partido –en tanto agrupación legítima que actúa con base en principios– surgió a partir de cambios graduales en el viejo vocabulario político, los cuales abrieron la puerta a nuevos conceptos. Desde la antigua Atenas hasta la Europa del siglo XVII, facción y partido se utilizaron como sinónimos, ambos con una connotación política negativa mayor: dividían el cuerpo político, concebido entonces como una unidad orgánica natural. Cualquier división en su interior, amenazaba con desmembrarlo, lo "enfermaba", lo debilitaba con riesgo de su vida. La distinción moderna entre facción y partido –el primero siempre disruptivo, pero el segundo como representante ya de intereses legítimos y generador de una dinámica política en sentido positivo– comenzó a tomar forma a partir de una fisura en la metáfora organicista de la sociedad. Ball identifica esta fisura, por ejemplo, en la obra de Thomas Hobbes, hacia mediados del siglo XVII. Hobbes continúa utilizando el lenguaje heredado: "cuerpo político"; mantiene también el recurso a analogías médicas. Sin embargo, si bien ese cuerpo político se compara con el "natural", ya no se iguala a él, sino que se reconoce como una construcción artificial, obra de

[83] Terence Ball nació en 1944, en Estados Unidos. Estudió primero en la Universidad de California, pero su posgrado es de Oxford. Trabaja en la Universidad Estatal de Arizona.

un conjunto de individuos que pactaron su unión con propósitos de autoconservación. Ese "juego" del lenguaje –que mantiene asociaciones entre dos imágenes, pero que deja de equipararlas– permite pensar en la sociedad como el resultado de un acuerdo entre "partes" y en sus divisiones internas ya no sólo como posibles amenazas a su integridad, sino también como resultado de ideas distintas entre sus integrantes acerca de lo que podría ser el interés común. Daba cuenta del cambio conceptual en curso. De ahí a la concepción de un partido político como agrupación legítima había ya una distancia menor. A finales del siglo XVIII, Edmund Burke (1770) pudo hacer una defensa en forma, articulada, de "la idea de una oposición basada en principios".

El enfoque propuesto por Skinner y Ball ha arrojado resultados muy esclarecedores para la historia política. Pero no es el único posible. La historia constitucional ha sido también innovadora y muy constructiva. La historia política impone el esclarecimiento del concepto de "Constitución" en sus expresiones más logradas, y nadie mejor que Francisco Tomás y Valiente –historiador del derecho con amplia perspectiva temática y cronológica, investigador, maestro y magistrado del más alto tribunal de su país– para ilustrarnos sobre su significado en la historia moderna y contemporánea;[84] para ofrecernos un panorama del devenir mismo de la historia del derecho como disciplina y, especialmente, de la historia constitucional.

Tomás y Valiente nació en Valencia el 8 de diciembre de 1932 y falleció en Madrid, asesinado por un terrorista el 14 de febrero de 1996. Era consciente del peligro en que vivía, su desempeño como magistrado del Tribunal Constitucional de España (1980-1992), del que fue presidente a partir de 1986, el valor y la cordura que mostró en sus participaciones públicas y en la prensa calaron mal en el ánimo de extremistas. Había iniciado su carrera de derecho en la rígida universidad española del franquismo,[85] pero le tocó vivir el cambio, la transición a una España democrática. Infatigable investigador, reconocido como formador de juristas e historiadores, nunca dejó de ver en el derecho una forma de entendimiento de la realidad política y social, cuya historia asumía como un proceso de actualidad creciente e incesante, para interrogarla y compartir reflexiones. A Tomás

[84] Tomás y Valiente, "Constitución", [1996], 1997, texto incluido en este volumen como capítulo XII.

[85] Licenciado y doctor en derecho por la Universidad de Valencia (1955 y 1957). En 1964 ganó la cátedra de Historia del derecho en la Universidad de la Laguna, Santa Cruz de Tenerife. Ese mismo año se estableció en la Universidad de Salamanca, donde desempeñó la cátedra hasta 1980, cuando se trasladó a Madrid para integrarse al Tribunal Constitucional.

y Valiente debe la historiografía jurídico-institucional más de 20 libros y numerosos trabajos de diversa extensión, y todos ellos han marcado llneas de investigación e ilustrado los campos que cultivó con especial dedicación. En primer lugar, están sus libros sobre la formación del Estado en la monarquía absoluta,[86] donde combina la explicación del funcionamiento de las instituciones jurídicas y las formas de poder en el Estado Moderno. En ellos predomina la historia institucional, que comprende visiones sobre la historia social y cultural dentro del espacio jurídico social de la España de los siglos XVIII y XIX.[87] Asimismo, con especial interés analizó el papel del derecho en la revolución que llevó al momento gaditano y motivó los drásticos cambios en la sociedad de antiguo régimen. Pero aún de mayor interés para esta antología –de ahí que hayamos seleccionado precisamente su artículo "Constitución"– es el tema de los orígenes del constitucionalismo y la historia constitucional, que Tomás y Valiente abordó en un buen número de penetrantes estudios sobre la Constitución de Cádiz, como una nueva concepción de las formas de poder político vinculadas a la idea de Constitución.[88]

En su opinión, la historia del derecho ocupó un "lugar fundamental en la modernización de la historiografía jurídica española producida en los años setenta y ochenta". Por ello, a su regreso a la universidad se concentró fundamentalmente en la historia del constitucionalismo. Con toda la experiencia acumulada y el estudio de la nueva producción historiográfica, Tomás y Valiente se planteó una nueva forma de comprender el primer constitucionalismo español, dentro del cual la Constitución de 1812 sería el eje para plantear nuevas preguntas con vistas a la nueva era constitucional. Su trabajo en este sentido continuó por el camino que él mismo había trazado desde muy temprano: apostar por la "recuperación de la historia del constitucionalismo para la historia del derecho". Decía:

[86] *La Diputación en las Cortes de Castilla (1525-1601)* (1962); *Los validos en la monarquía española del siglo XVII* (1963); *El marco político de la desamortización en España* (1971); *La venta de oficios en Indias (1492-1606)* (1972), y *Gobierno e instituciones en la España del antiguo régimen* (1982).

[87] *El derecho penal de la monarquía absoluta (siglos XVI-XVII-XVIII)* (1965), y *La tortura en España* (1973) implican una visión de la justicia inquisitiva en la que el reo carece de derechos y la actividad de los jueces atiende más a su propia carrera que a la suerte de los procesados y a la justicia, puntos que le imponen serias reflexiones sobre la situación española en tiempos recientes.

[88] *La Constitución de 1978* (1982), y *Soberanía y autonomía en la Segunda República y en la Constitución de 1978* (1996) son obras en las que Tomás y Valiente destaca el interés por la actualidad constitucional de España. Todos ellos indican la variedad y sucesión temáticas de una carrera que puede apreciarse en sus *Obras completas*, donde se ubica el artículo que hemos recogido en esta antología. Al respecto puede verse Lorente, "Historia", 2000, y Portillo, "Francisco", 2013.

> Somos los historiadores del derecho quienes tendríamos que hacer esa historia del régimen local para que los administrativistas obtuvieran de ella la que necesitan: una introducción genéticamente aclaratoria de la realidad actual. [...] La historia del derecho interesa. Tal vez no interesen a los juristas muchas de las cosas que hacemos, pero sí otras que dejamos en blanco por impotencia para abarcarlo todo o por estimar (erróneamente, pienso yo) que la historia más reciente no es "lo nuestro". Por eso, cuanto más acerquemos el límite cronológico de nuestros estudios hacia el presente, mejor enlazaremos con el jurista empeñado en comprender el derecho actual.[89]

Tomás y Valiente respetaba las "nuevas orientaciones" en el tratamiento de la historia del constitucionalismo que se originaron en los años cincuenta, "cuando la historia del constitucionalismo dejó de ser una historia ideológica en exclusiva para entroncarse [...] con la de las realidades sociales, con movimientos de intereses, con conflictos y luchas".[90] Años después, la Constitución de 1978 obligó a los historiadores a responder muchas preguntas sobre la tradición constitucional española que había que resolver. La construcción del presente constitucional así lo requería. Para Bartolomé Clavero, la obra de Tomás y Valiente puede entenderse como una evolución que, partiendo de una determinada comprensión de la historia del derecho, "se transforma en el tiempo en el que el historiador se convierte en juez constitucional para desembocar en una última y truncada fase en la que la convergencia de los dos oficios da como resultado una nueva apuesta historiográfica por la historia constitucional" o, mejor, la historia del constitucionalismo que combina la reflexión sobre el pasado pero, también, su pertenencia al presente.[91]

Mención aparte merece su *Manual de historia del derecho español*, que muestra las posibilidades de la investigación y, sobre todo, la necesidad de romper con una historiografía que prefirió los temas de la Edad Media y el antiguo régimen.[92] En este libro, la historia del derecho en la etapa liberal y contemporánea –la era constitucional–, abarcó más de una tercera parte del volumen, en contraste notable con los manuales y obras generales de historia del derecho publicadas hasta entonces. De su amplia experiencia como investigador y magistrado, de sus cátedras, de sus diálogos con cole-

[89] Citado en Lorente, "Historia", 2000, p. 154.
[90] *Ibid.*, p. 156, y Tomás y Valiente, "Notas", [1977] 1997, p. 3356.
[91] Bartolomé Clavero citado en Lorente, "Historia", 2000, p. 156.
[92] Tomás y Valiente, *Manual*, 2001.

gas y amigos, Tomás y Valiente logró expresar un claro concepto histórico y sistemático de Constitución y de los diversos sentidos en que el término opera en la cultura de la era moderna y contemporánea. Historia y vida fue el binomio que articuló la obra de Tomás y Valiente. Su preferencia por la historia de la Constitución, un proceso de actualidad creciente, es palpable en su biografía y en su bibliografía.[93]

El artículo de la historiadora argentina Hilda Sabato, con el cual se cierra esta antología –"Sobre la ciudadanía política en América Latina en el siglo XIX"– realiza un magnífico ejercicio de revisión historiográfica sobre el proceso de construcción de la institución de la ciudadanía en la América Latina decimonónica.[94] Profunda conocedora de la literatura sobre el tema –y ella misma autora de obras claves de esta historia política latinoamericana renovada– sostiene que, en general, la nueva historiografía política sobre la región debe mucho a los estudios centrados precisamente en el tema de la ciudadanía.[95] Sabato presenta las grandes preguntas planteadas por esta nueva historiografía en torno a la definición normativa del ciudadano, pero sobre todo, acerca del proceso de construcción del ciudadano real. Recorre primero el camino de construcción de su definición legal, con la precoz apuesta hispanoamericana por un sufragio universal masculino con pocas restricciones, para identificar después cómo los contextos regionales obligaron a cada nueva nación a redefinir los requisitos para acceder al voto. Pero más preocupada por el tema de la construcción de ese ciudadano real latinoamericano, Sabato se adentra en los avances alcanzados por los estu-

[93] También lo es en la influencia sobre las generaciones que formó. Prueba de ello son los trabajos desarrollados en el marco del proyecto de investigación Historia Constitucional de España (HICOES): una empresa colectiva comprometida con el estudio de la experiencia constitucional española –y también hispanoamericana–, emprendida por discípulos de Tomás y Valiente, bajo la dirección de Bartolomé Clavero desde 1996. Véanse Lorente, "Historia", 2000, y Garriga, *Historia*, 2010.

[94] Sabato, "Political", 2001, texto incluido en este volumen como capítulo XIII.

[95] Hilda Sabato nació en 1947, en Buenos Aires. Con estudios de posgrado en la Universidad de Londres, ha desarrollado su vida académica en la Universidad de Buenos Aires, el Consejo Nacional de Investigaciones Científicas (CONICET) y el Instituto de Historia Argentina y Americana "Dr. Emilio Ravignani". Desde la década de 1990 comenzó a publicar trabajos sobre temas de ciudadanía y construcción de los poderes públicos en Argentina; su emblemático libro *La política en las calles: entre el voto y la movilización. Buenos Aires, 1862-1880*, pionera en la lucha contra ese descrédito en el que vivió la historiografía política latinoamericana durante décadas, data de 1998. Otros trabajos suyos de la década de 1990 sobre el tema son: Sabato y Palti, "¿Quién?", 1990; Sabato y Cibotti, "Hacer", 1990; Sabato, "Ciudadanía", 1994. En 1999 coordinó el libro *Ciudadanía política y formación de las naciones: perspectivas históricas de América Latina*, una iniciativa por articular esfuerzos historiográficos con colegas de otros países latinoamericanos. Entre sus libros más recientes de historia política argentina está *Buenos Aires en armas. La revolución de 1880* (2008).

dios acerca, primero, de las prácticas electorales mismas, y después, sobre el proceso de construcción de la esfera pública moderna.

En efecto, siempre con el tema de la construcción del ciudadano real como eje, el artículo de Sabato dirige la mirada no sólo a la arena política, sino también hacia la sociedad civil. Se interesa por el proceso de creación de las esferas públicas modernas; esferas, en plural, porque no en todos los lugares se definió, de entrada, una esfera pública unificada. Y sigue ese proceso a partir de dos coordenadas: la prensa moderna y las formas modernas de sociabilidad, que de ninguna manera son las únicas; la propia Hilda Sabato apunta otras, como los cuerpos milicianos, pero de entrada atiende principalmente estas dos. Prensa y asociaciones eran consideradas entonces como "escuelas de ciudadanos" y, en general, las esferas públicas, como generadoras de opinión pública y legitimidad política. De hecho, la participación en ellas se tradujo en formas de hacer política y algunos sectores sociales llegaron a preferirla a la acción electoral directa.

El seguimiento del proceso de construcción de la ciudadanía por las vías propuestas por la nueva historiografía y presentadas en su conjunto por Sabato, da cuenta de la exigencia de trascender la historia de las elites, si ha de llegar a comprenderse, con mayor profundidad, el proceso de construcción de los poderes públicos en la América Latina del siglo XIX; también la necesidad de considerar, como parte de ese proceso de construcción, las muy diversas formas de acción política y social, además de las electorales. La síntesis que realiza Sabato da cuenta de la complejidad que implica entender la ciudadanía decimonónica, seguir el proceso de su construcción.

Hilda Sabato abrió camino en la historiografía política latinoamericanista de la década de 1990. Lo hizo en años particularmente significativos para la vida política del subcontinente: desde finales de los años ochenta comenzaron a caer algunas dictaduras y a ponerse en marcha procesos de transición a la democracia. Efectivamente, las posibilidades anunciadas por la apertura política en varios países de América del Centro y del Sur despertaban inquietudes acerca de las rutas por seguir; también invitaban a estudiar los caminos que había llevado a las duras experiencias de las dictaduras. La coyuntura planteó un reto enrome para los investigadores sociales, entre ellos los historiadores. La síntesis historiográfica que hace Sabato en 2001 –que es el artículo incluido en esta antología– muestra la profundidad alcanzada por algunos de los estudios de historia política emprendidos en esa coyuntura. Desde luego, la nueva historia latinoamericanista ha explorado muchas vertientes de la vida política y político-social decimonónica,

pero de alguna manera, y esta es una de las sugerencias del artículo de Sabato, el tema de la construcción de la ciudadanía ha predominado en muchas de ellas: normas, instituciones y prácticas políticas; elecciones, prensa, partidos, asociaciones de múltiples tipos, milicias, entre otros. Y no sería difícil, aunque ella no lo propone en este artículo expresamente, hacer lo propio con pronunciamientos y rebeliones populares, temas, todos ellos, a los que la propia Sabato ha dedicado sus estudios históricos.

A final de cuentas, lo que hace Sabato en su ensayo es afirmar su interés por alcanzar un panorama general de los nuevos derroteros que ha tomado la historiografía sobre la ciudadanía en América Latina. Con ello, el artículo se convierte, él mismo, en portavoz de la nueva historia política latinoamericana. Cada uno a su manera, todos los textos reunidos en esta antología han hecho algo similar: plantear preguntas nuevas, proporcionar enfoques metodológicos innovadores, proponer nuevas lecturas de fenómenos y procesos históricos. Todos sus autores han sido renovadores de la historia política contemporánea. Hicieron camino; vale la pena conocer sus propuestas para emprender el propio.

Alicia Salmerón
Cecilia Noriega
México, Ciudad de México, enero de 2016

FUENTES CONSULTADAS

Agulhon, Maurice, "Zeev Sternhell. *La droite revolutionnaire, 1885-1914: les origines françaises du fascisme*", *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, año 35, núm. 6, noviembre-diciembre de 1980, pp. 1307-1309.

Baker, Keith Michael, "An Unpublished Essay of Condorcet on Technical Methods of Classification", *Annals of Science*, vol. 18, 1962, pp. 99-123.

———, "The Early History of the Term 'Social Science'", *Annals of Science*, vol. 20, 1964, pp. 211-226.

———, *Condorcet. From Natural Philosophy to Social Mathematics*, Chicago, Universidad de Chicago, 1975.

——— (ed.), *The Political Culture of the Old Regime, I*, Oxford, Pergamon Press, 1987.

———, "Revolution" en Colin Lucas (ed.), *The French Revolution and the Creation of Modern Political Culture*, vol. II., *The Political Culture of the French Revolution*, Oxford, Pergamon Press, 1988, pp. 41-62.

———, *Inventing the French Revolution: Essays on French Political Culture in the Eighteenth Century*, Nueva York, Universidad de Cambridge, 1990.

———, "El concepto de cultura política en la reciente historiografía sobre la revolución francesa", *Ayer*, vol. 62, 2006, pp. 89-110.

———, "Revolution", *Journal of Modern European History*, vol. 11, núm. 2, mayo de 2013, pp. 187- 219.

———, François Furet, Colin Lucas y Mona Ozouf (eds.), *The French Revolution and the Creation of Modern Political Culture*, Oxford, Pergamon Press, 1987-1994, 4 vols.

Ball, Terence, "Party", en Terence Ball, James Farr y Russell L. Hanson (eds.), *Political Innovation and Conceptual Change*, Cambridge, Universidad de Cambridge, 1989, pp. 155-176.

———, James Farr y Russell L. Hanson (eds.), *Political Innovation and Conceptual Change*, Cambridge, Universidad de Cambridge, 1989.

Bouretz, Pierre, Olivier Mongin y Joel Roman, "Hacer la historia de lo político. Entrevista con Pierre Rosanvallon", *Memoria y Sociedad*, vol. 10, núm. 20, enero-junio de 2006, pp. 77-86.

Breen, Timothy Hall, "Ideology and Nationalism on the Eve of the American Revolution: Revisions Once More in Need of Revising", *The Journal of American History*, vol. 84, núm. 1, junio de 1997, pp. 13-39.

Bruno, Paula, "Lecturas de Miguel Cané sobre la función de la prensa en las sociedades modernas", *Historia Política* [2015], <http://historiapolitica.com/dossiers/simbiosis-prensa-y-politica-xix/?print=pdf>. [Consulta: 18 de octubre de 2015.]

Cárdenas Ayala, Elisa, "François-Xavier Guerra, siempre desde otra perspectiva", *Espiral. Estudios sobre Estado y Sociedad*, vol. II, núm. 5, enero-abril de 1996, pp. 231-236.

——— y Annick Lempérière, "Introducción" en Elisa Cárdenas Ayala y Annick Lempérière (coords.), *Una ausencia que convoca. Homenaje a François-Xavier Guerra*, Guadalajara, Universidad de Guadalajara, 2007, pp. 9-12.

——— (coords.), *Una ausencia que convoca. Homenaje a François-Xavier Guerra*, Guadalajara, Universidad de Guadalajara, 2007.

Carmagnani, Marcello, "Elites políticas, sistemas de poder y gobernabilidad en América Latina", *Metapolítica*, núm. 5, 1998, pp. 7-16.

Celaya Nández, Yovana, *Diálogos con una trayectoria intelectual: Marcello Carmagnani en El Colegio de México*, México, COLMEX, 2014.

Cointet, Jean-Paul, "Zeev Sternhell. *La droite revolutionnaire, 1885-1914: les origines françaises du fascisme*", *Revue Historique*, Presses Universitaires de France, t. 261, fasc. 2, abril-junio de 1979, pp. 503-504.

Connaughton, Brian, "Sobre François-Xavier Guerra, 1942-2002", *Signos Históricos*, núm. 10, julio-diciembre de 2003, pp. 116-130.

Couffignal, Georges (comp.), *Réinventer la démocratie. Le défi latino-américain*, París, Presses de la Fondation Nationale de Sciences Politiques, 1992.

Eley, Geoff, "*Bourgeois Society in Nineteenth-Century Europe*, edited by Jürgen Kocka y Allen Mitchell", *Central European History*, vol. 27, núm. 4, 1994, pp. 518-523.

Fernández de Sebastián, Javier, "Intellectual History and Democracy: an Interview with Pierre Rosanvallon", *Journal of the History of Ideas*, vol. 68, núm. 4, octubre de 2007, pp. 703-715.

Ferrari, Marcela, Julio C. Melon y Elisa Pastoriza, "Entrevista a François-Xavier Guerra", *Secuencia, Revista de Historia y Ciencias Sociales*, núm. 7, 1997, pp. 137-152.

Fourny, Jean-François, "Zeev Sternhell, *Ni droite, ni gauche. l'ideologie fasciste en France*", *The French Review*, American Association of Teachers of French, vol. 58, núm. 2, diciembre de 1984, pp. 321-322.

Gantús, Fausta y Alicia Salmerón, "Prólogo" en Fausta Gantús y Alicia Salmerón (coords.), *Contribución a un diálogo abierto. Cinco ensayos de historia electoral latinoamericana*, México, Instituto Mora, 2016.

García de los Arcos, María Fernanda, "Renovación historiográfica e inercias de la nomenclatura", *Tiempo y Escritura. Revista Electrónica. Historia*, [2008], <http://www.azc.uam.mx/publicaciones/tye/tye15/art_hist_02.html>. [Consulta: 23 de septiembre de 2015.]

Garriga, Carlos (coord.), *Historia y Constitución. Trayectos del constitucionalismo hispano*, México, CIDE/COLMEX/Instituto Mora/HICOES, 2010.

Guerra, François-Xavier, "Las metamorfosis de la representación en el siglo XIX" en Georges Couffignal (comp.), *Democracias posibles. El desafío latinoamericano*, Buenos Aires, FCE, 1993, pp. 39-68.

———, "The Spanish-American Tradition of Representation and its European Roots", *Journal of Latin American Studies*, vol. 26, núm. 1, febrero de 1994, pp. 1-35.

———, "Liminar a la edición en español" en Patrice Gueniffey, *La revolución francesa y las elecciones*, México, IFE/FCE, 2001, pp. 7-10.

Hellman, John, "Zeev Sternhell, *Ni droite, ni gauche. l'ideologie fasciste en France*", *Canadian Journal of History*, vol. 18, núm. 3, diciembre de 1983, pp. 414-416.

Julliard, Jacques, "La politique" en Jacques Le Goff y Pierre Nora, *Faire de l'histoire. II. Novelles approches*, París, Gallimard, 1974, pp. 305-334.

_____, "Le fascisme en France. Sur un fascisme imaginaire: à propos d'un livre de Zeev Sternhell", *Annales ESC*, año 39, núm. 4, julio-agosto de 1984.

Kocka, Jürgen (ed.), *Bürgertum im 19. Jahrhundert: Deutschland im europaischen Vergleich*, Munich, DTV, 1988, 3 vols.

_____, "The European Pattern and the German Case" en Jürgen Kocka y Allen Mitchell (eds.), *Bourgeois Society in Nineteenth-Century Europe*, Oxford, Berg, 1993, pp. 3-39.

_____, *Civil Society and Dictatorship in Modern German History*, Hanover, University Press of New England, 2010.

_____ y Allen Mitchell (eds.), *Bourgeois Society in Nineteenth-Century Europe*, Oxford, Berg, 1993.

Lempérière, Annick, "Avant-propos" en Annick Lempérière (coord.), *Penser l'histoire de l'Amérique Latine. Hommage à François-Xavier Guerra*, París, Publicaciones de la Sorbona, 2012, pp. 5-16.

_____ (coord.), *Penser l'histoire de l'Amérique Latine. Hommage à François-Xavier Guerra*, París, Publicaciones de la Sorbona, 2012.

Lorente Sariñena, Martha, "Historia del derecho y sentido común: la obra de Francisco Tomás y Valiente y el oficio de historiador", *Historia Social*, núm. 38, 2000, pp. 141-159.

Magra, Christopher E., "T. H. Breen, *American Insurgents, American Patriots: The Revolution of the People*", *Northern Mariner/Le Marin du Nord*, vol. 21, núm. 4, octubre de 2011, pp. 410-412.

Malamud, Carlos, "¿Cuán nueva es la nueva historia política latinoamericana?" en Guillermo Palacios (coord.), *Ensayos sobre la nueva historia política de América Latina, siglo XIX*, México, COLMEX, 2007, pp. 19-30.

Martin, James Kirby, "T. H. Breen, *American Insurgents, American Patriots: The Revolution of the People*", *Journal of Social History*, vol. 46, núm. 1, otoño de 2012, pp. 270-272.

O'Gorman, Frank, "The Culture of Elections in England. From the Glorious Revolution to the First World War, 1688-1914" en Eduardo Posada-Carbó (ed.), *Elections Before Democracy: The History of Elections in Europe and Latin America*, Londres, Macmillan, 1996, pp. 17-31.

Palacios, Guillermo (coord.), *Ensayos sobre la nueva historia política de América Latina, siglo XIX*, México, COLMEX, 2007.

_____, "Introducción. Entre una 'nueva historia' y una 'nueva historiografía' para la historia política de América Latina en el siglo XIX" en Guillermo Pa-

lacios (coord.), *Ensayos sobre la nueva historia política de América Latina, siglo XIX*, México, COLMEX, 2007, pp. 9-18.

Pani, Erika y Alicia Salmerón (coords.), *Conceptualizar lo que se ve: François-Xavier Guerra, historiador. Homenaje*, México, Instituto Mora, 2004.

Peire, Jaime, *Actores, representaciones e imaginarios. Homenaje a François-Xavier Guerra*, Buenos Aires, Universidad Nacional de Tres de Febrero, 2007.

Portillo, José María, "Francisco Tomás y Valiente, *Génesis de la Constitución de 1812*", *Historia Mexicana*, vol. 63, núm. 1(249), julio-septiembre de 2013, pp. 468-472.

Rémond, René, "Une histoire présente" en René Rémond (dir.), *Pour une histoire politique*, París, Seuil, 1988, pp. 7-32.

Rosanvallon, Pierre, "Pour une histoire conceptuelle du politique (Note de travail)", *Revue de Synthèse*, vol. IV, núms. 1-2, enero-junio de 1986, pp. 93-105.

———, *Por una historia conceptual de lo político. Collège de France. Lección inaugural impartida el 28 de marzo de 2002*, Buenos Aires, FCE, 2003.

Sabato, Hilda, "Ciudadanía, participación política y la formación de la esfera pública en Buenos Aires, 1850-1880", *Entrepasados*, año IV, núm. 6, 1994, pp. 65-89.

———, "On Political Citizenship in Nineteenth-Century Latin America", *The American Historical Review*, núm. 106(4), octubre de 2001, pp. 1290-1315.

——— y Elías Palti, "¿Quién votaba en Buenos Aires? Práctica y teoría del sufragio, 1850-1880", *Desarrollo Económico*, vol. 30, 1990, pp. 395-424.

Sabato, Hilda y Ema Cibotti, "Hacer politica en Bucnos Aires: los italianos en la escena pública porteña 1860-1880", *Boletín del Instituto de Historia Argentina y Americana "Dr. Emilio Ravignani"*, 3ª serie, núm. 2, primer semestre de 1990, pp. 7-46.

Sève, Micheline Dc, "Zeev Sternhell, *Ni droite, ni gauche. l'ideologie fasciste en France*", *Canadian Journal of Political Science/Revue Canadienne de Science Politique*, vol. 17, núm. 2, junio de 1984, pp. 434-436.

Skinner, Quentin, "The State" en Terence Ball, James Farr y Russell L. Hanson (eds.), *Political Innovation and Conceptual Change*, Cambridge, Universidad de Cambridge, 1989, pp. 90-131.

Steele, Ian K., "T. H. Breen, *The Marketplace of Revolution: How Consumer Politics Shaped American Independence*", *The Virginia Magazine of History and Biography*, vol. 112, núm. 1, 2004, pp. 69-70.

Sternhell, Zeev, "Introduction" en Zeev Sternhell, *Ni droite ni gauche: L'idéologie fasciste en France*, [1983], París, Gallimard, 4ª ed. aum., 2012, pp. 167-218.

———, *Ni droite ni gauche: L'idéologie fasciste en France*, [1983], París, Gallimard, 4ª ed. aum., 2012.

Sznajder, Mario, "Entrevista con Zeev Sternhell", *Historia y Política: Ideas, Procesos y Movimientos Sociales*, núm. 24, julio-diciembre de 2010, pp. 329-356.

Ternavasio, Marcela, *La revolución del voto: política y elecciones en Buenos Aires, 1810-1852*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2002.

Tomás y Valiente, Francisco, "Constitución" en *Constitución: escritos de introducción histórica. Tomo III. Obras completas*, [1996], Madrid, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 1997, pp. 2489-2502.

———, "Notas para una nueva historia del constitucionalismo español" [1977], en *Obras completas*, Madrid, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 1997, t. IV, pp. 3354-3372.

———, *Manual de historia del derecho español*, [1979], Madrid, Tecnos, 2001.

Tuck, Richard, "Historia del pensamiento político" en Peter Burke (ed.), *Formas de hacer historia*, Madrid, Alianza Universidad, 1993, pp. 240-254.

Waldstreicher, David, "T. H. Breen, *The Marketplace of Revolution: How Consumer Politics Shaped American Independence*", *The Journal of American History*, vol. 91, núm. 4, marzo de 2005, pp. 1416-1417.

Zárate Toscano, Verónica, "Entrevista a Jürgen Kocka" en *Diálogos con historiadores. Reflexiones en torno al tiempo, el espacio y la memoria*, México, Instituto Mora/CMCH/FFYL-UNAM, 2014, pp. 164-179.

Zermeño, Guillermo, "Un diccionario diferente", *Historia Mexicana*, vol. 56, núm. 1(221), julio-septiembre de 2006, pp. 336-341.

———, "Presentación. Algunos conceptos básicos de la modernidad mexicana, 1750-1850", *Historia Mexicana*, vol. 60, núm. 3(239), enero-marzo de 2011, pp. 1445-1452.

PRIMERA PARTE
PARA UNA INTRODUCCIÓN A LA NUEVA HISTORIA POLÍTICA

I. UNA HISTORIA PRESENTE*

René Rémond

La historia, cuyo objeto es observar los cambios que afectan a la sociedad y que tiene por misión proponer explicaciones al respecto, no es inmune al cambio. Por esta razón existe una historia de la historia, que lleva en sí huellas de las transformaciones sociales y refleja las grandes oscilaciones del movimiento de las ideas. Asimismo, las generaciones de historiadores se suceden unas a otras sin parecerse: el historiador siempre pertenece a un tiempo, ese en el que nació por azar y del que contrae, a veces de forma inconsciente, las curiosidades, las inclinaciones, los prejuicios, en pocas palabras "la ideología dominante". Incluso si decide llevarle la contraria, se sigue guiando por los postulados de su tiempo. De esta forma, existen modas intelectuales o descubrimientos cuya sucesión delinea la historia de la disciplina y configura sus orientaciones: por el impulso de una personalidad excepcional, por la influencia de alguna obra maestra, o incluso, por la convergencia de varios factores contingentes; una generación detecta una vía hacia alguna dirección que abre nuevas perspectivas y enriquece el conocimiento global, como la demografía histórica, donde confluyen la historia general y la demografía, cuyos progresos y conquistas recientes resultan conocidos. O en épocas previas, toda la generación que llegó a la edad adulta en la posguerra identificó la historia con aquella de sus ramas que se distinguía por observar los hechos económicos y sus consecuencias sociales. Esos progresos ocurren a menudo en detrimento de otra rama, como si todo progreso costara algún abandono, durable o pasajero, y como

* René Rémond, "Une histoire présente". Tomado de René Rémond (coord.), *Pour une histoire politique*, París, Seuil, 1988, pp. 11-32. [Traducción de Kenya Bello.]

si el pensamiento no pudiera avanzar más que rechazando la herencia de la generación previa. En consecuencia, probablemente era inevitable que el auge de la historia económica y social se produjera en detrimento de la historia de los hechos políticos, que desde entonces cayó en un descrédito aparentemente definitivo. Sin embargo, el movimiento propio de la historia, el mismo que había provocado el declive de la historia política, la regresa hoy al frente del escenario. Comparte escena con la historia de las relaciones internacionales, profundamente renovada; con la historia religiosa, que también se ha renovado y está en franco ascenso; con la historia cultural, la recién llegada que provoca un entusiasmo comparable al que suscitaron la historia económica y la historia social. Así, la historia política pasa por un momento excelente, aunque los historiadores no siempre se den cuenta de su importancia.

La razón de ser de este libro es dejar constancia del fenómeno y tratarlo como un objeto histórico: examinar sus causas, evaluar sus alcances y analizar su significado. Para ello, formulará preguntas típicas de la historia y observará las reglas de investigación que la caracterizan. Para empezar situará el hecho en la perspectiva temporal, resumiendo los estados por los que ha pasado la historia política, además de que sintetizará cómo han evolucionado sus relaciones con otras áreas de la disciplina, que se dividen en tres etapas distintas.

De acuerdo con las reglas de la historia, la explicación de estos equilibrios reside en la relación que establecen la realidad observada y la mirada que observa. Por eso es pertinente considerar en cada una de dichas etapas los cambios que han afectado lo político, así como los cambios que se produjeron en la mente de los historiadores que decidieron convertir los fenómenos políticos en su principal objeto de estudio. Esto vale tanto para ayer como para hoy, para los periodos de esplendor de la historia política, al igual que para los tiempos de desgracia y de invisibilidad.

* * *

Durante siglos la historia llamada política –la del Estado, del poder y la competencia por su conquista o su conservación, la de las instituciones en las que este se concentra, la de las revoluciones– gozó entre los historiadores de un prestigio inigualable, debido a una convergencia de factores. Quizá les parecía más fácil de reconstruir porque podían apoyarse en fuentes que tenían la doble ventaja de estar constituidas con regularidad por una

administración cuya función era operar mediante textos, que dejaban un testimonio escrito, además de que eran clasificados y conservados, por lo que podían consultarse posteriormente. Pero también es cierto que a este tipo de historia la salpicaba el resplandor con el que brillaba el Estado, realidad suprema y trascendente que es una expresión sacra en nuestras sociedades secularizadas. Es bien sabido que el historiador de una época reparte su atención entre los distintos objetos de su interés en función del prestigio que la opinión le da a cada uno de los componentes de la realidad. En el antiguo régimen la historia se concebía para gloria del soberano y exaltación de la monarquía. Las revoluciones que abolieron los regímenes monárquicos no le arrebataron a la historia política su posición preeminente: lo que lograron fue cambiar su objeto. En lugar de limitarse a la persona del monarca, la historia política lo sustituyó por el Estado y la nación. Desde entonces, las investigaciones se concentraron en la formación de los Estados nacionales, en las luchas por su unidad o por su emancipación, en las revoluciones políticas, en el advenimiento de la democracia, en las luchas de partidos y en los enfrentamientos entre las ideologías políticas.

Fue contra este orden de cosas, contra la hegemonía de lo político, herencia de un largo pasado, que se rebeló una generación en nombre de una historia total, y se produjo una revolución en la distribución de intereses. La renovación, que ha marcado tan profundamente a la disciplina histórica en Francia desde hace medio siglo, encontró en la historia política su objetivo predilecto y su primera víctima. La escogió para ser el peto sobre el cual recayera el fuego de las críticas que necesita toda escuela nueva. Sus características, que parecían constitutivas del estudio de lo político, encarnaron la síntesis de todos los defectos que la nueva concepción le atribuía a la historia tradicional, misma que la joven generación aspiraba a sustituir por una visión más conforme con la realidad profunda, pues detrás del juicio contra la historia política se encontraba una polémica fundamental sobre la naturaleza de las verdaderas realidades sociales.

Deseosa de llegar al fondo de las cosas, de captar lo más recóndito de la realidad, la nueva historia consideraba que las estructuras duraderas eran más reales y más determinantes que los accidentes de coyuntura. Asumía que los comportamientos colectivos tenían más influencia sobre el curso de la historia que las iniciativas individuales; que los fenómenos inscritos en la larga duración eran más significativos y más decisivos que los movimientos de escasa amplitud, y que las realidades del trabajo, de la producción, de los intercambios, del estado de las técnicas, de los cambios de la tecnología, de

las relaciones sociales que se desprenden de ellos, tenían más consecuencias y por esa razón debían interesar a los observadores más que los regímenes políticos o los cambios en la identidad de los portadores del poder, pues se sobreentendía que sus decisiones se limitaban a traducir las correlaciones sociales de fuerza, o realidades que antecedían a las decisiones políticas.

Pero, la historia política representaba la configuración exactamente opuesta de esta historia ideal. ¿El estudio de las estructuras? No tenía ojos más que para los accidentes y las circunstancias más superficiales: se consumía analizando las crisis ministeriales, privilegiando las rupturas de continuidad: era la imagen misma y el ejemplo más acabado de una historia de acontecimientos –el término, evidentemente, tenía una connotación negativa–, que se queda en la superficie de las cosas y se olvida de vincular los acontecimientos con sus causas profundas. ¡Cuánto tiempo perdido determinando hechos menores, precisando el encadenamiento de circunstancias!, hasta perderse en la anécdota y sobreestimar el azar, en perjuicio de la necesidad encarnada en los movimientos de larga duración. Al privilegiar lo particular, lo nacional, la historia política se privaba a sí misma de poder establecer comparaciones, espaciales y temporales, al tiempo que se prohibía a sí misma las generalizaciones y las síntesis que le confieren al trabajo del historiador su dimensión científica.

Si la vocación del historiador consiste en preguntarse por el sentido de los acontecimientos, si su particularidad radica en su actitud interrogativa, si su papel es formular hipótesis explicativas, la historia política se quedaba en un plano llanamente narrativo, dominada por el relato lineal y no superaba, en el mejor de los casos, la mediocridad de una descripción dominada por la cronología, más que por el talento eventual del autor, cuya obra estaría más vinculada con la literatura que con el conocimiento científico.

La desgracia nunca llega sola, pues el acontecimiento regularmente se desprendía de la acción de los individuos, la biografía era para esta historia la otra faz y el corolario de lo circunstancial. ¿La historia política no concentró su atención desde siempre en algunos personajes prestigiosos, que se movían al frente del escenario y que hacían olvidar las multitudes trabajadoras, combatientes, sufrientes? Luis XVI opacaba a los 20 000 000 de campesinos que constituían el pueblo de Francia. Como único cambio, que siguió a la desaparición de la monarquía, los jefes de Estado electos ocuparon el lugar de los soberanos hereditarios, ¿entonces cuál era la diferencia? La historia política seguía dándole demasiada importancia a los humores y los percances de salud de los dirigentes. Caía en el psicologismo y se per-

día en conjeturas sobre sus verdaderas intenciones, como si estas pudieran desviar el curso de una historia conducida esencialmente por movimientos impersonales y anónimos, cuya magnitud trasciende las elecciones personales. Al insistir en atribuir un papel determinante a los que consideraban protagonistas, tan bien llamados personajes de bronce, los defensores de la historia política se opusieron a hacer su revolución, perpetuando las herencias del antiguo régimen. Historia elitista, aristocrática, condenada por el avance de las masas y la llegada de la democracia.

Anecdótica, individualista, a esta historia también se le reprochaba que cayera en el idealismo. Porque descuidaba las fuerzas profundas y las causas ocultas, porque ignoraba las necesidades y los mecanismos, se imaginaba que las voluntades personales dirigían el curso de las cosas y forzaba su ceguera al punto de creer que las ideas conducen al mundo. Pero estas, en realidad, sólo son expresión de intereses grupales que se enfrentan y las acciones políticas no hacen más que traducir correlaciones de fuerzas definidas, determinadas, reguladas por el peso de los conjuntos socioeconómicos.

Episódica, subjetivista, tendiente al psicologismo e idealista, la historia política reunía en sí todos los errores posibles de la historia, por lo que una generación aspiró a terminar con su reinado y a precipitar su caída. Si se toma rasgo por rasgo el reverso de este retrato cruel, lo que se obtiene es la esencia del programa asignado a la historia regenerada. Estaba escrito que la historia política pagaría el costo de la renovación de la disciplina: historia arcaica, dominada por una concepción obsoleta que había dejado de ser vigente. Había llegado el momento de pasar de la historia de los tronos y de las dominaciones a la de los pueblos y las sociedades. Los historiadores que tuvieran la debilidad de interesarse todavía por lo político y seguir practicando dicha historia superada, serían considerados retrógrados, una especie en vías de extinción, a medida que se impusieran las nuevas orientaciones en la investigación y la enseñanza.

* * *

Este conflicto de concepciones no oponía solamente dos epistemologías: hundía sus raíces en un disenso, de mayor importancia, sobre la naturaleza misma de la realidad, objeto del conocimiento histórico. Si la nueva orientación lanzó su anatema sobre la historia política, no fue porque los historiadores de lo político tuvieran una visión estrecha e incompleta de lo político, sino porque la propia política no es, como sostuvo Barrès sobre la

inteligencia, una pequeñez en la superficie de lo real: la verdadera realidad no está ahí. Esta recusación de la historia política implicó un conjunto de postulados sobre la naturaleza de lo político y sobre el sentido de sus relaciones con otras series de fenómenos sociales. Se inscribía en una filosofía global, producto de las concepciones de su tiempo, confabulada con y apoyada por la "ideología dominante". Las nuevas orientaciones de la investigación histórica estaban en armonía con el ambiente intelectual y político de la época. El advenimiento de la democracia política y social, el auge del movimiento obrero y la difusión del socialismo hacían que la mirada se dirigiera hacia las masas. La piedad por los desheredados, la solidaridad con los desvalidos, la empatía por los "olvidados de la historia" inspiraban un deseo vívido de compensar las injusticias que la historia había cometido con ellos y de restituirles el lugar al que tenían derecho. Contrario a la divisa de La Acción Francesa,[1] no fueron 40 reyes los que hicieron a Francia, sino generaciones de campesinos y algunos cientos de miles de burgueses; la grandeza del reino se edificó sobre el sufrimiento de los humildes, la solidez de los regímenes reposaba sobre la obediencia de los pueblos, el crecimiento de las economías sobre el esfuerzo de las multitudes trabajadoras. ¿Quién gana las guerras?, ¿el genio de los capitanes o la resistencia de los combatientes? Es la lección que Tolstoi repite hasta el cansancio en *Guerra y Paz*. La historia política tradicional, al aislar arbitrariamente a los protagonistas de las masas, travestía la realidad y engañaba al lector.

Marx y Freud, cada uno a su manera y por vías diferentes, contribuyeron de forma paralela a acabar con el prestigio de la historia política. El primero, al convertir la lucha de clases, resultado del proceso económico, en el motor de la historia, desplazó lo político. El segundo, al describir explícitamente el papel del inconsciente y al atribuir a la libido, a las pulsiones sexuales, una responsabilidad fundamental en los comportamientos individuales, opacó la ambición y el apetito de poder propios de lo político.

En las sociedades contemporáneas la política se organiza en torno al Estado y se estructura en función de él. El poder estatal representa el grado supremo de la organización política, además de ser lo que se disputa en las competencias. Pero la noción de Estado está expuesta desde hace medio siglo al fuego de una crítica que no se conformó, como la crítica liberal, con denunciar la amenaza que representaba para las principales libertades, sino

[1] [*L'Action Française* es el nombre de una asociación monarquista y de su periódico, fundados a principios del siglo XX. Nota de la T.]

que cuestionó su propia realidad, discutió el que pudiera existir por sí misma. Rompiendo con la tradición heredada del derecho romano, que erigía al Estado en árbitro soberano por encima de los intereses particulares, y contradiciendo lo difundido por la teología que lo convertía en el defensor imparcial del bien común, los críticos modernos proclaman que no es soberano ni imparcial: siempre está acaparado y no tiene ni existencia propia ni independencia efectiva. El Estado es siempre el instrumento de la clase dominante; las iniciativas de los poderes públicos, las decisiones de los gobiernos no son más que expresiones de la correlación de fuerzas. Limitarse al estudio del Estado como si contuviera en sí mismo su principio y su razón de ser, es quedarse en la apariencia de las cosas. Más que contemplar el reflejo, hay que ir a la fuente luminosa: es decir, hay que ir de entrada a la raíz de las decisiones, a las estrategias de los grupos de presión. De ahí que los historiadores y los sociólogos hayan dejado de observar al Estado. Alain Touraine pudo sostener, con razón, que desde hacía 30 años estaba prohibido en la historiografía y en las ciencias sociales estudiar al Estado.

* * *

La convergencia de estos diversos factores explica de forma suficiente el descrédito en el que cayó la historia política, por la evolución de las realidades y la revolución de las ideas. Todo hacía pensar que ya no tenía futuro. No obstante, desde hace dos o tres décadas, aparecieron signos anunciadores; luego se multiplicaron las manifestaciones de un cambio en su suerte. Las investigaciones de historia política abundan, se le dedican numerosas tesis. La enseñanza, después de haber actuado con la convicción de que la política debía hacerse a un lado, en beneficio de la economía y las relaciones sociales, tiende en la actualidad a reintroducir la dimensión política de los hechos colectivos. Incluso las oposiciones mediante las cuales se evalúa a los futuros profesores –que registran con retraso las fluctuaciones en la bolsa de las cotizaciones historiográficas y que contribuyen, a su vez, a acreditar el prestigio de tal o cual forma de historia– incorporan de nuevo los hechos propiamente políticos a su menú. Uno de los concursos más recientes, ¿no proponía por tema "La vida política en Francia, en Alemania Federal y en Gran Bretaña de 1945 a 1969"? Se trató, sin duda, de una de las primeras veces en que una delimitación estrictamente política alcanzaba esta dignidad pedagógica, un homenaje que se apoyaba en el cambio de fortuna

de la historia política, al mismo tiempo que reconocía el estatuto científico de sus aportaciones, en un periodo que aún es muy reciente.

Las contribuciones reunidas en la presente obra exponen los principales aspectos de esta resurrección de la historia política, plantean explícitamente sus postulados, describen sus componentes y sus alcances. Dejo a ellas la responsabilidad de demostrar la realidad del fenómeno y de esbozar los alcances del movimiento. Me voy a limitar a dar constancia de esta reversión de tendencia, así como a ofrecer una explicación que permita medir sus alcances probables y apreciar su significado, que de hecho está ligado al discernimiento de las causas del fenómeno. ¿Simple efecto mecánico de la alternancia de las modas del que no se escapa la vida intelectual, o fruto de una reflexión más profunda sobre el objeto del conocimiento histórico? Según se adopte una u otra interpretación, el significado del hecho cambia diametralmente. En el primer caso, no se trata más que de la venganza pasajera de las tendencias conservadoras de la historiografía. Esta reacción no puede durar más que un tiempo y no podrá imponerse de forma duradera sobre aquellas orientaciones que sí corresponden a la realidad y a su movimiento. En el segundo caso, no se trata de una restauración, sino de una nueva etapa en el aumento de la reflexión que la historia sostiene sobre sí misma, por lo que el fenómeno tiene grandes posibilidades de sobrevivir a la generación que empezó el movimiento.

De la misma forma en que, para dar cuenta del declive y del desdibujamiento progresivo de la historia política, fue necesario considerar a un tiempo el movimiento propio de la investigación histórica y el ambiente ideológico, para comprender las razones del regreso de su buena suerte, es necesario revisar puntualmente los datos generales que esbozan el contexto y las iniciativas de los historiadores. En ese sentido, la historia no vive fuera del tiempo en el que se escribe; cuando se trata de la historia política con mayor razón porque sus variaciones son resultado de los cambios que afectan a lo político, así como de esos que se refieren a la mirada que tiene el historiador sobre lo político. La realidad y la percepción interfieren.

* * *

La historia como realidad, considerada como el curso de los acontecimientos, ayudó a que lo político recuperara fortuna: la experiencia de las guerras, en cuyo caso la mera mención de datos económicos no basta para explicar los mecanismos ni el peso cada vez más perceptible de las relacio-

nes internacionales en la vida interior de los Estados, nos recordó que la política incide directamente en el destino de los pueblos y en las existencias individuales; ellas contribuyeron a avalar la idea de que lo político tenía sin duda su propia fuerza, de que incluso disponía de una cierta autonomía en relación con otros componentes de la realidad social. Las crisis que perturbaron el funcionamiento de los intercambios y desarreglaron los mecanismos de la economía liberal, obligando al Estado a intervenir, también le dieron la oportunidad a la política de penetrar en un sector diferente. El auge de las políticas públicas hizo pensar que la relación entre economía y política no iba en una sola dirección. Si no se dudaba que la presión de los intereses organizados influía en la dirección de los asuntos públicos, lo contrario no es menos cierto: una decisión política puede modificar el curso de la economía para lo bueno y para lo malo. Una decisión política, que quizá no tenga relación alguna con el análisis económico y sólo obedezca a consideraciones ideológicas, puede tener sobre la economía consecuencias incalculables, como la nacionalización de grandes sectores de la producción o del intercambio.

Otro factor que actuó en el mismo sentido, y reintegró los hechos políticos al campo de observación de la historia, fue la extensión del campo de la acción política, debida al crecimiento de las competencias estatales. Las fronteras que delimitan el campo de lo político no son eternas; sus límites han conocido muchas variaciones a lo largo de la historia. En nuestro siglo la evolución se produjo en el sentido de la extensión. Del universo político también podría decirse que está en expansión. Por la presión de circunstancias que creaban situaciones insólitas: guerra total, crisis de una gravedad sin precedentes, así como la satisfacción de las demandas de una opinión públlca que se dirige espontáneamente hacia los poderes públicos, para responsabilizarlos de sus desgracias o para exigirles que las solucionen; así como por la influencia de teorías que sistematizan y legitiman la intervención del Estado, la política se atribuyó una serie de problemas que inicialmente no le correspondían y sobre los cuales la historia política no se había preocupado antes. A medida que los poderes públlcos se veían en la necesidad de legislar, de reglamentar, de subsidiar, de controlar la producción, la construcción de vivienda, la protección social, la salud pública, la difusión de la cultura, dichos sectores pasaron, uno tras otro, a la esfera de influencia de la historia política. En consecuencia, la objeción principal contra la historia política se desmorona. ¿Cómo seguir sosteniendo que lo político no concierne a las verdaderas realidades, cuando actualmente es su responsabi-

lidad administrarlas? Muestra de ello es la atracción creciente que la política y las relaciones con el poder ejercen sobre las agrupaciones cuya finalidad ni siquiera era política: todo tipo de asociaciones, organizaciones sociopro-fesionales, sindicatos, iglesias, que no pueden ignorar la política.

Los análisis de los procesos deliberativos que conllevan las decisiones importantes mostraron que, contrariamente a una afirmación que debe más a las creencias que a una observación sin *a priori*, las decisiones políticas no son el simple calco de las correlaciones de fuerza entre categorías sociopro-fesionales. Estas, por principio, son múltiples y están lejos de la armonía; sólo el observador externo puede creer que son homogéneas. Su diversi-dad, sus antagonismos, le dejan al Estado, a las políticas, al aparato admi-nistrativo, un margen de independencia, un espacio de libertad y una capa-cidad de arbitraje que estos últimos usan en función de la idea que se hacen del interés superior de la colectividad nacional. En Francia, la sucesión de experiencias ha demostrado que las instituciones no son neutras. Lejos de ser únicamente la traducción de una correlación de fuerzas al extremo de la cadena causal, en una posición de dependencia absoluta, tienen su pro-pia eficacia, además de que sus consecuencias aceleran y transforman las correlaciones de fuerza. De esta forma, un modo de escrutinio tiene efectos poderosos sobre la estructuración de la opinión y los sistemas de partidos. Si un cambio en la ley electoral puede modificar la expresión de la opinión pública, ¿cómo pretender que lo político no tiene interés?

La opinión no fue ajena a esta metamorfosis de lo político, pues tam-bién experimentó las consecuencias. Ninguna afirmación contradice más su evolución que la de la pretendida despolitización: la progresión regular de la participación en las consultas electorales lo prueba. Permítaseme –tras haber comentado, desde hace un cuarto de siglo, ante los grandes medios, la mayor parte de los grandes acontecimientos políticos, particularmente to-das las consultas electorales– dejar constancia de mi experiencia y testificar que durante 25 años he percibido, casi de manera física, el aumento progre-sivo del nivel de comprensión, así como las exigencias del público en mate-ria de información política. El desarrollo de un periodismo político cercano a la ciencia política, el auge de un nuevo género, el libro político, son otras modalidades e indicios. Los ciudadanos se sienten ante todo miembros de un cuerpo político y acceden más que nunca a tomar parte en las decisiones que afectan a la colectividad.

Incluso ocurre a veces que dicho interés por la política se extralimita y desemboca en algunos excesos. Algunos pasaron alegremente de la afirma-

ción de que lo político está en todas partes a la idea de que todo es político. Entonces, la crítica responsabiliza a la política de todo lo que no cumple las expectativas dentro de una sociedad, y la utopía lleva a creer que la solución de todos los problemas también se encuentra en la política, incluidos los de las existencias individuales. Basta con modificar el régimen para que se resuelvan todas las dificultades; cambiemos la mayoría y la vida cambiará. El movimiento de 1968, por un uso amplio y un poco abusivo del concepto de poder, contribuyó no poco a llevar lo político al primer plano de la reflexión.

* * *

Los factores exógenos no bastan para comprender los cambios de tendencia epistemológica, también son necesarias las connivencias internas. La recuperación de fortuna de la historia política no habría llegado si no se tratara también de una renovación. La conjunción de ambos movimientos explica por qué la historia polltica es hoy en Francia una de las ramas más activas y fecundas de la historiografía. A decir verdad, ya no es la misma historia política y su transformación es un buen ejemplo de la forma en que una disciplina se renueva por efecto de la presión exterior y de una reflexión crítica.

En este caso, la renovación fue provocada, suscitada, por el cuestionamiento de las concepciones clásicas y de las prácticas tradicionales. De esta forma, las críticas que se le hicieron a la historia política resultaron muy benéficas: el desafío estimuló la imaginación y la iniciativa.

Por otra parte, no tuvo que negarse a sí misma, en su propio pasado encontró algunos ejemplos de lo que debía llegar a ser. La generación que volvió a considerar importante la historia política tuvo precursores; es tan cierto como que casi nunca hay un comienzo absoluto y que en el terreno del conocimiento los descubrimientos son a menudo redescubrimientos. Los contemporáneos no siempre se dieron cuenta de que esos pioneros estaban abriendo caminos futuros, pero al releer sus obras a la luz de los avances recientes, es posible establecer el tamaño de la deuda que tenemos con ellos. Tanto la justicia como la gratitud imponen que su nombre se inscriba en el frontispicio de este llbro, dedicado en su totalidad a ilustrar una historia que ellos anunciaron.

Apuesto que el primero de esos nombres sorprenderá, y lo adelanto no sin una pizca de provocación, porque en la memoria colectiva del gremio de historiadores se le sigue asociando con la historia universitaria

de corte más clásico, al punto que representa la forma de historia que los innovadores descartaron: Charles Seignobos. Dicha reputación es parcialmente injusta, como muchas leyendas. Él fue de los primeros que percibió dos fenómenos decisivos para el surgimiento de la sociología electoral: la diversidad de los "temperamentos" políticos regionales y la antigüedad de su arraigo. Subrayó la continuidad de la repartición derecha-izquierda sobre el territorio, a pesar de las vicisitudes políticas, los cambios de régimen y las fluctuaciones aparentes de la opinión. Por otra parte, el libro, que ha caído en el olvido, sobre la historia política de Europa,[2] con una masa considerable de información, era novedoso en su momento porque ofrecía análisis comparativos.

Por el contrario, a nadie le sorprenderá que mencione a continuación el nombre de André Siegfried, que todo mundo considera el padre de la geografía electoral. Su magistral *Tableau politique de la France de l'Ouest*, publicado en 1913 y que fue reeditado hace no mucho, es una obra maestra que sigue siendo admirada, a pesar de que los avances más recientes en las investigaciones sobre los comportamientos electorales condujeron a una percepción más vívida de la complejidad de los hechos de opinión y de la insuficiencia de las explicaciones reduccionistas. De André Siegfried a François Goguel a Alain Lancelot hay una línea de continuidad y una veta que el mundo entero reconoce como una especialidad de la escuela francesa de historia política.

Me gustaría asociar el nombre de André Siegfried al de otro universitario: Albert Thibaudet, crítico literario de formación, pero también gran conocedor de la historia y la geografía, que disfrutaba de la política como se disfruta de los vinos. Algunos de los libros que escribió sobre lo político, en los que se conjugan cultura y sensibilidad, tuvieron una influencia indudable en la formación de varios historiadores: *Les princes lorrains, La république des professeurs, Les idées politiques de la France.*

El siguiente nombre remite a la historia universitaria: Georges Weill, actualmente demasiado olvidado. La lista de los temas que componen su bibliografía anticipa la configuración de las principales rutas que más tarde siguió la ciencia política: casi no hay tema por el que no se haya interesado un tercio de siglo antes de que se convirtieran en los encabezados de los capítulos de la nueva historia política: el partido republicano, el catolicismo

[2] [Se refiere a *Histoire politique de l'Europe contemporaine: évolution des partis et des formes politiques, 1814-1896*, París, Armand Colin, 1897. Nota de la T.]

liberal, el movimiento social, la idea de laicidad, la enseñanza. La misma observación vale para Marcel Prélot que llegó a la historia política proveniente del derecho constitucional. Él también se interesó por las ideas políticas, sugirió estudiar los partidos, conjugando el estudio de las instituciones con el de las fuerzas políticas, y trabajó el liberalismo católico y la democracia cristiana.

Esta genealogía no pretende ser exhaustiva. Sin embargo, estaría bastante incompleta si no figurara el nombre de otro universitario que también provenía del derecho público: Jean-Jaques Chevallier, quien contribuyó, antes que Jean Touchard, al renacimiento de la historia de las ideas políticas y supo reunir armoniosamente el estudio de las instituciones, las corrientes de pensamiento y las personalidades.

Otros, cuya obra también trazó la vía del renacimiento de la historia política y vinculó la de ayer con la de hoy, tienen méritos para figurar en esta lista, pero su objeto se limita a mostrar una cierta línea de continuidad. Lo anterior basta para poner en evidencia lo injusto de una cierta crítica, pues muestra hasta qué punto la caricatura es simplificadora.

Este conjunto de nombres, por limitado que sea, tiene otro propósito: manifiesta un rasgo característico que resultó decisivo en la renovación de la historia política: la diversidad de orígenes, la variedad de formaciones, en una palabra, la multidisciplinariedad. Dos historiadores universitarios, dos profesores de derecho público y dos "aficionados", uno con formación de geógrafo y otro proveniente de la crítica literaria.

De hecho, la renovación de la historia política recibió un gran impulso de su contacto con otras ciencias sociales y del intercambio con otras disciplinas. Es una verdad general que resulta útil para toda rama del conocimiento abrirse a otras para recibir aportes externos, pero el objeto de la historia política, siendo por naturaleza interdisciplinaria, la obliga con mayor fuerza que a otras. Le es imposible aislarse: ciencia crucero, la multidisciplinariedad es para ella el aire que necesita para respirar.

Al igual que la historia religiosa se benefició en gran medida de los aportes de la sociología de la religión, la historia política le debe mucho a los intercambios con otras disciplinas: sociología, derecho público, psicología social, incluso psicoanálisis, lingüística, matemáticas, informática, cartografía, por mencionar algunas. Los préstamos fueron de importancia muy desigual y de naturaleza muy distinta, según las disciplinas. De algunas, la historia política tomó técnicas de investigación y de análisis, de otras, conceptos, vocabulario, problemáticas; a veces retomó lo mismo de distin-

tas disciplinas, pues los métodos y técnicas están casi siempre relacionados con el tipo de preguntas que se formulan y con la forma de acercamiento intelectual. De tal suerte, la historia política le debe a las matemáticas los procedimientos estadísticos que le permitieron avanzar en la identificación de correlaciones: los análisis multivariantes, el análisis factorial mostraron relaciones de coexistencia entre diversas series de fenómenos. El razonamiento matemático contribuyó a la elaboración de modelos. La lingüística orientó la investigación hacia el análisis del discurso, redobló el interés que los historiadores han tenido tradicionalmente por la lectura de textos que, se supone, expresan intenciones, o por el contrario, que las traicionan y tienen por objetivo disimular los proyectos o los desacuerdos. También proporcionó métodos de análisis y de interpretación. En cuanto a la psicología social, aportó el precioso material de los sondeos de opinión y la posibilidad de analizar con fecundidad las encuestas sobre todo tipo de temas, que permiten inscribir los comportamientos específicamente políticos en la perspectiva más amplia de la práctica social.

La historia política ha retomado nociones y preguntas de otras ciencias del hombre y la sociedad. Gracias a su contacto con la llamada ciencia política, se interesó en fenómenos sociales que hasta entonces había desatendido, como la abstención, a pesar de que es el reverso y el corolario de la participación. Pero incluso la participación casi no había sido considerada por los historiadores, que se preocupaban casi en exclusiva por la vida política en la cima del Estado, y dentro de un círculo estrecho. La ciencia política, conjugando sus efectos con la sociología, obligó al historiador a plantearse preguntas que renovaron las perspectivas. De este modo, las nociones de representación o de consenso, cuyo lugar en la reflexión política contemporánea nos resulta familiar, aplicadas a experiencias del pasado, permiten ver bajo una nueva luz acontecimientos y fenómenos cuyo secreto creíamos revelado y su significado, agotado. Asimismo, el estudio de los partidos o de los grupos de presión, cuando se transponen sus enseñanzas a periodos pasados, muestra analogías instructivas, con las facciones revolucionarias, los clubes, o las facciones parlamentarias de la monarquía constitucional; pero también particularidades reveladoras de las diferencias entre épocas y situaciones, que muestran, a su vez, diversas modalidades posibles para funciones perennes.

En la medida en que dicha colaboración se estableció entre profesionales de diversas disciplinas, la renovación de la historia política lógicamente encontró un medio más propicio que las estructuras monodisciplinarias

de las viejas facultades –en las cuales las ramas del conocimiento estaban dispersas sin tomar en cuenta a la historia– en instituciones cuya razón de ser era acercar a los especialistas de varias disciplinas intelectuales, como la Fundación Nacional de Ciencias Políticas. En retrospectiva, queda claro que dicha institución, cuyo nombre destaca su carácter plural, desempeñó un papel determinante en la aparición y, posteriormente, en el florecimiento de la nueva historia de lo político. De la misma forma en que la sexta sección de la Escuela Práctica de Altos Estudios, antes de convertirse en la Escuela de Altos Estudios en Ciencias Sociales, tuvo por las mismas razones una participación decisiva en el desarrollo de la historia económica y social en Francia. Los dos ejemplos ilustran la labor de instituciones pioneras, en cuyo seno se encuentran y fraternizan especialistas de orígenes diversos, que intercambian ideas y experiencias. La diferencia entre ellas dos es que la Fundación Nacional de Ciencias Políticas, al no ser directamente un centro de enseñanza, pudo dedicarse sobre todo a actividades de investigación –que por esa misma razón no estaba en situación de competencia objetiva con las universidades–, entabló relaciones de complementariedad amistosa con los departamentos de historia de las universidades y propuso un lugar de encuentros, donde la pluridisciplina pudo manifestarse sin obstáculos ni estorbos.

* * *

El paralelo trazado entre esas dos instituciones podría, sin forzar las cosas, extenderse de las instituciones, a los saberes y a las prácticas porque –por un desvío que sólo extrañará a quienes no estén familiarizados con la complejidad a veces desconcertante de los itinerarios intelectuales y los movimientos del conocimiento– ocurre que la nueva historia de lo político cumple actualmente las principales aspiraciones que provocaron la revuelta justificada contra la historia política tradicional. Esta nueva historia superó de tan buena forma el desafío que se le lanzó, que tiene con qué colmar las expectativas de los historiadores más exigentes en términos de la historia total.

Uno de los atributos que más enorgullecen a la nueva forma de hacer historia, de manera legítima, uno de sus títulos para aspirar a la cientificidad, es apoyarse sobre una masa documental analizada estadísticamente. Esa historia cuantitativa, que explota series numéricas imponentes, fundamentó la supuesta superioridad de la historia de los hechos económicos,

que se dio gusto oponiendo el rigor objetivo al carácter subjetivo e impresionista de la historia política. No obstante, en la actualidad se observa que, en el terreno de los números y de la grandeza aritmética, la historia política no está menos provista: también dispone de abundantes datos numéricos. Desde el momento en que la elección es la base de la devolución del poder, el conteo de los sufragios es una operación esencial, un acto decisivo de la vida política. La democracia representativa colocó la aritmética en el corazón del sistema político: el resultado de las batallas electorales, la conclusión de los debates parlamentarios depende de la exactitud de las sumas, de la precisión de los cómputos. Siendo nuestro país el primero que adoptó el sufragio universal en Europa, que progresivamente se extendió a la mayoría de los procesos de designación, y al haberlo practicado desde entonces sin otra interrupción que las impuestas por las dos guerras mundiales, los historiadores de la vida política disponen de una serie continua de consultas, que abarcan todos los tipos de elecciones políticas, sin olvidar las elecciones sociales o profesionales, cuyas comparaciones pueden arrojar enseñanzas muy ricas. ¿Hay otra fuente que pueda compararse con este fabuloso banco de datos? Sí, yo sé de una: los censos de población que se realizan desde hace casi dos siglos, ¿y por qué no poner las dos series documentales en paralelo? Su existencia permite una infinidad de aproximaciones, de las cuales puede esperarse que surjan algunas correlaciones entre los comportamientos políticos y las pertenencias sociales de todo tipo. Por lo demás, lo cuantitativo no se reduce a lo electoral: concierne a muchas otras modalidades de la realidad política. Por ejemplo, los partidos cuentan a sus adherentes y se presumen entre sí su número de efectivos; necesitan enfrentar grandes números, pues estos son un argumento de peso en el cálculo de las correlaciones de fuerza. En lo que respecta a lo cuantitativo la historia política se lleva el primer lugar.

Por mucho tiempo se le reprochó a la historia política que sólo se interesara por las minorías privilegiadas y relegara al pueblo, los tumultos, las masas, la mayoría. El reproche quizá era justificado en la época en que los historiadores políticos se limitaban a las biografías de los poderosos, ¿pero de verdad lo hicieron alguna vez? Ya no puede aplicarse, con certeza, a una historia que busca integrar todos los actores del juego político –hasta los más modestos– y que considera su objeto a la sociedad como un todo. Aquellos que siguen denunciando el carácter pretendidamente individualista, elitista y superficial del análisis político, ¿en verdad han reflexionado sobre la naturaleza del acto electoral?, para retomar el ejemplo de las con-

sultas. ¿han entendido su magnitud? En nuestra sociedad no hay un acto social que esté tan cerca de ser general. Es verdad que hay otros de carácter universal: el servicio militar de los hombres, desde que se instituyó la conscripción obligatoria, la declaración de ingresos y el pago de impuestos para los contribuyentes. Pero la originalidad de la práctica electoral es que sigue siendo completamente libre. La abstención no conlleva ninguna sanción, a excepción de la culpabilidad individual. Asimismo, el acto electoral tiene un significado que lo hace el más sincero y el más significativo de todos los comportamientos colectivos. No hay historia más total que la referida a la participación en la vida política; incluso la historia del trabajo, otra gran realidad de la existencia social, toca a menos gente: la población activa es menor que el cuerpo electoral, que parece ser la expresión más cercana de la parte consciente del cuerpo social.

Un tercer rasgo mantuvo a la historia política alejada por mucho tiempo, y de alguna manera excluida de una historia que, con razón, pretendía dirigir su atención al impacto del rastro dejado por los hechos en el tiempo. Comparada con la historia de la población, de la institución familiar, del trabajo, de las costumbres o las creencias, que tenían en común el estudio de fenómenos cuya evolución transcurre en la larga duración, la historia de los hechos políticos parecía una historia de lo efímero y del instante. Una muestra de ello es que mientras las otras series históricas no se prestan a la periodización, pues su cronología difícilmente puede contenerse en fechas precisas, la clasificación de los acontecimientos políticos se condensa en jornadas: 18 brumario, 2 de diciembre, 4 de septiembre, 6 de febrero, 18 de junio o 13 de mayo. La historia política es el deleite de los calendarios.

Esta oposición no toma en cuenta la pluralidad de ritmos que caracterizan a la historia política, que ocurre simultáneamente en registros desiguales: articula continuidades y rupturas, combina lo instantáneo con lo extremadamente lento. Con certeza hay todo un conjunto de hechos que se suceden a un ritmo rápido, y a los cuales, efectivamente, les corresponden fechas precisas: golpes de Estado, jornadas revolucionarias, cambios de régimen, crisis ministeriales, consultas electorales, decisiones gubernamentales, adopción de textos legislativos. Otros suceden en el mediano plazo, en una década o más: longevidad de los regímenes, periodo de aplicación de los modos de escrutinio, existencia de partidos políticos. Algunos otros tienen la mayor duración temporal; si la historia de las formaciones políticas se manifiesta por lo general en una duración media, la de las ideologías que las inspiran se vincula, en cambio, con la larga duración. ¿No vivimos toda-

vía, con algunas excepciones, en un universo ideológico cuyos principales componentes aparecieron y cuya configuración en lo esencial se planteó antes de la revolución de 1848? El historiador de la vida política está obligado a tomar en cuenta dicha herencia. Aún más, los trabajos de Paul Bois o de Maurice Agulhon mostraron que las divisiones entre derecha e izquierda, o las orientaciones dominantes en cierta región, no pueden comprenderse si no es remontando al menos hasta la antesala de la revolución; sólo la historia, la de más larga duración, puede explicar los comportamientos de microsociedades surgidas en la sociedad global. Por último, la noción de cultura política, que ocupa en la reflexión y en la explicación de los fenómenos políticos un lugar proporcional al vacío que debía llenar, implica continuidad en la muy larga duración. Así, en lo que respecta al tiempo, la historia política no se somete a ninguna otra que cubra otro aspecto de la realidad.

Esto último responde con anticipación a una última pregunta, o a un último reproche, relativo al carácter presumiblemente superficial de lo político, comparado con la profundidad que se le atribuye a otros fenómenos: el comportamiento familiar, las estructuras sociales, el *habitus*. La queja tendría razón de ser si nos conformáramos con una definición estrecha de lo político, que lo aislara de otras dimensiones de la vida colectiva, al igual que de otros aspectos de la existencia individual. Pero –y no es la menor de las contribuciones que la historia política obtuvo de su contacto con otras disciplinas– aprendió que lo político, aunque tenga características propias que vuelven inoperante todo análisis reduccionista, no está menos relacionado con los otros mundos, tiene miles de ataduras, mediante todo tipo de nexos, con los demás aspectos de la vida colectiva. La política no constituye un sector aparte: es una modalidad de la práctica social. Las investigaciones sobre el abstencionismo, los estudios sobre la sociabilidad, los trabajos sobre la socialización, los sondeos sobre la vida asociativa, las observaciones sobre la correspondencia entre la práctica religiosa y el comportamiento electoral ponen de relieve tanto la variedad, como la fuerza de las interacciones y las interferencias entre todos esos fenómenos sociales. Si lo político debe explicarse en principio por lo político, también hay en lo político más que lo político. De tal suerte, la historia política no podría encerrarse en sí misma, ni contentarse con la sola contemplación de su propio objeto. Sin privilegiar ningún tipo de relaciones, por ejemplo, no hay razón científica para establecer un vínculo más estrecho entre lo político y lo económico que con lo ideológico, lo cultural o cualquier otra relación. El somero inventario esbozado en los diferentes capítulos de este libro, sobre las principales rutas

por las que ha avanzado la historia política desde hace algunas décadas, mostrará que casi no hay aspecto de la realidad social que la historia política no haya comenzado a explorar, desde las clases sociales a las creencias religiosas, pasando por los grandes medios o las relaciones internacionales.

La historia política ha efectuado una revolución completa, acogiendo con los brazos abiertos las grandes cifras, trabajando con la duración, aprehendiendo los fenómenos más globales, buscando en las profundidades de la memoria colectiva o del inconsciente las raíces de las convicciones y los orígenes de los comportamientos, ¿por qué pensar que su renacimiento podría no ser más que un veranillo de San Martín?[3]

[3] [El veranillo de San Martín o veranillo indio es un fenómeno meteorológico europeo y la expresión alude a un fenómeno pasajero. Nota de la T.]

II. POR UNA HISTORIA CONCEPTUAL DE LO POLÍTICO*

Pierre Rosanvallon

SEÑOR DIRECTOR, MIS QUERIDOS COLEGAS:

Les agradezco que me reciban entre ustedes. Hoy, en este momento inaugural, estoy absolutamente consciente de la responsabilidad que me corresponde ante su decisión de abrir también sus enseñanzas al más acuciante de los problemas de la *polis* contemporánea. Pero me interesa aún más la formidable posibilidad que se me da de este modo. Una posibilidad, en lo que espero que sea la mitad del recorrido de mi trabajo, de poder insuflar un nuevo aliento a mis investigaciones inscribiéndolas, a partir de ahora, en un sitio intelectual único por su radical libertad, más allá de cuál sea el programa, y que no está empeñado en la búsqueda de grados y diplomas ni siente que sea obligatorio acotar los trabajos a las habituales barreras disciplinarias. Esta oportunidad de un nuevo inicio no habrá de tener para mí el aspecto ambiguo y melancólico de balance que implica inevitablemente eso que se conoce como "honores académicos", que suelen estar destinados a poner en evidencia que se juzga una obra que se considera acabada al menos en lo esencial. Por eso haré mías las palabras de Roland Barthes: "Mi ingreso al Collège de France es más una alegría que un honor; pues el honor puede ser inmerecido, pero la alegría no lo es jamás".[1] Evidentemente, esta alegría se debe al hecho de poder hablar de una investigación en el mismo momento en que se realiza, alegría que nace de estar ante una prueba movilizadora, ante una obligación positiva.

* Pierre Rosanvallon, *Por una historia conceptual de lo político*. Collège de France. Lección inaugural impartida el 28 de marzo de 2002. Primera edición en español: Buenos Aires, FCE, 2003.

[1] Collège de France. Cátedra de Semiología Literaria. Lección inaugural impartida el 7 de enero de 1977 por Roland Barthes. Incluida en Barthes, *Placer*, 1979.

Mi reconocimiento se dirige muy particularmente a Marc Fumaroli, quien les presentó a ustedes este proyecto de cátedra de historia moderna y contemporánea de lo político. Es en principio a la amplitud de sus intereses y a su elocuente convicción que debo el estar esta noche entre ustedes.

Señoras y señores, quiero agregar sin demora a esta lista de agradecimientos a alguien que no está aquí esta noche para escucharme, François Furet. En efecto, fue él quien me ayudó a dar un paso decisivo a comienzos de los ochenta al ingresar a la Escuela de Altos Estudios en Ciencias Sociales cuando yo era un joven doctorado, al margen de la Universidad, en una posición de francotirador intelectual y en una situación un tanto precaria. También me permitió encontrar una cierta unidad en mi vida y realizar aquello a lo que aspira todo hombre o mujer: hacer de su pasión un oficio. Fue con él y con Claude Lefort, uno historiador y el otro filósofo, que aprendí a trabajar sin caer en rutinas académicas y en modas intelectuales. Ambos fueron grandes maestros para mí, además de inseparables amigos y compañeros de trabajo. Los miembros del Centro de Investigaciones Políticas Raymond Aron, con quienes nos propusimos hace 20 años renovar el estudio tanto tiempo aletargado de lo político, saben también cuánto les debo a cada uno de ellos. Me siento feliz de que esta pequeña comunidad de historiadores, sociólogos y filósofos vea de algún modo reflejada la originalidad de su trabajo en el mío. Aun cuando la lista de todos aquellos a quienes debo agradecer sería muy grande, me limitaré a citar a ese gran medievalista que fue Paul Vignaux. En efecto, los lazos de amistad fraternal que mantuve, a comienzos de los años setenta, con quien fue uno de los padres fundadores del sindicalismo democrático en Francia fueron los que, probablemente, hicieron que el joven militante que era yo por entonces pudiera tomar conciencia progresiva –a contramano del recorrido de una gran parte de la generación de 1968– de que una vida consagrada a la comprensión rigurosa del mundo implica la capacidad de cambiarlo, que hay una complementariedad absoluta entre la *vita activa* y la *vita contemplativa*.

* * *

Historia moderna y contemporánea de lo político. Aun de manera lateral, el estudio de lo político encontró a veces un lugar en el Collège, con títulos que lo aludían de un modo más o menos oblicuo. Naturalmente, hay que mencionar aquí de manera particular a André Siegfried, el autor de *Tableau politique de la France de l'Ouest* [*Cuadro político del oeste de Francia*], quien, siendo titular de

una cátedra de geografía económica y política, fue uno de los pioneros del análisis electoral en este país. La cuestión del poder y de su génesis estuvo en el centro de las enseñanzas vinculadas con la sociología y con la filosofía. Basta pensar en los trabajos de Raymond Aron o de Michel Foucault, que tanto han influido en mi generación, aunque de manera muy diferente. Se conoce también el papel decisivo que ha desempeñado más recientemente Maurice Agulhon con su estudio de las mentalidades y culturas políticas del siglo XIX francés.

Esta nueva cátedra se inscribe en esta historia, aun cuando estos antecedentes inmediatos no constituyen una genealogía en sentido estricto. También esta cátedra está próxima, si no en contenido al menos en espíritu, a ciertas enseñanzas impartidas aquí durante el siglo XIX. Pienso sobre todo en los intentos de Michelet por esclarecer las vicisitudes del presente reconstruyendo la génesis del Estado y de la nación en Francia. Debo hacer referencia también a Renan. Aun siendo titular de una cátedra tan especializada como la de lenguas hebrea, caldea y siria, el gran sabio se hizo tiempo para dedicarse a reflexionar sobre la orientación a largo plazo de la *polis*, esclareciendo e interpelando a su tiempo, oponiéndose así a toda ceguera y a todo facilismo. En muchos aspectos, la perspectiva de mi investigación no está muy alejada de esa "filosofía de la historia contemporánea" a la que pretendía llegar. Finalmente, Edgar Quinet. Él también entra en el Collège de France, en 1841, a cargo de una materia tradicional. Pero los cursos de este ardiente republicano se aventuran muy pronto en tierras más arriesgadas, pues se ocupa sucesivamente de los jesuitas (al igual que Michelet), del ultramontanismo de las relaciones del cristianismo con la revolución francesa. Me siento muy a gusto con uno de los célebres planteamientos del autor de *La Révolution*: "La democracia francesa ha perdido su equipaje. Es necesario que rehaga todo su bagaje de ideas".[2] Adopto de buen grado este programa de Quinet y me siento próximo a su intento por ayudar a fundar el futuro vinculando el análisis del presente con la comprensión de las desdichas del pasado. Con la apreciable diferencia de que la cuestión sólo tendría hoy sentido dentro de un cuadro comparativo mucho más vasto.

[2] Quinet, *Révolution*, 1868, t. I, p. 11.

* * *

No es la primera vez, *stricto sensu*, que el término "política" figura en el título de una cátedra del Collège de France. Pero ahora se considera al objeto político moderno y contemporáneo como lo central de un programa. Al inscribirse plenamente en la continuidad que acabamos de mencionar, el proyecto de una historia de lo político tiene, sólo a ese título, una originalidad. Conviene precisarla ateniéndose a la propia definición de su objeto.

Lo político, tal como lo entiendo, corresponde a la vez a *un campo* y a *un trabajo*. Como campo, designa un lugar donde se entrelazan los múltiples hilos de la vida de los hombres y las mujeres, aquello que brinda un marco tanto a sus discursos como a sus acciones. Remite al hecho de la existencia de una "sociedad" que aparece ante los ojos de sus miembros formando una totalidad provista de sentido. En tanto que trabajo, lo político califica el proceso por el cual un agrupamiento humano, que no es en sí mismo más que una simple "población", toma progresivamente los rasgos de una verdadera comunidad. Una comunidad de una especie constituida por el proceso siempre conflictivo de elaboración de las reglas explícitas o implícitas de lo participable y lo compartible y que dan forma a la vida de la *polis*.

No se puede aprehender el mundo sin darle un lugar a este orden simbólico de lo político, salvo que se adopte un punto de vista falsamente reduccionista. En efecto, la comprensión de la sociedad no podría limitarse a la suma y a la articulación de sus diversos subsistemas de acción (el económico, el social, el cultural, etc.), que están lejos de ser inmediatamente inteligibles salvo, cuando son relacionados dentro de un marco interpretativo más amplio. Más allá de la toma de decisiones culturales y sociales, de las variables económicas y de las lógicas institucionales, la sociedad no puede entenderse en sus núcleos esenciales si no se actualiza ese centro nervioso del cual procede el hecho mismo de su institución. Uno o dos ejemplos bastarán para convencernos.

Para comprender la especificidad de un fenómeno como el del nazismo, se ve claramente que no alcanza con analizar las diferentes tensiones y los múltiples bloqueos de Alemania de los años treinta, salvo que se lo banalice paradójicamente, considerándolo como una simple respuesta exacerbada a la crisis del régimen de Weimar. El objetivo del nazismo de hacer surgir un pueblo Uno y homogéneo no es comprensible si no se lo relaciona con las condiciones de resimbolización y de recomposición perversas de este orden global de lo político que trató de establecer. Para tomar otro

ejemplo, la crisis que atraviesa hoy un país como Argentina no puede interpretarse simplemente a partir de factores económicos y financieros que son su causa inmediata. No tiene sentido, a menos que se la sitúe en la historia prolongada de una declinación ligada a la dificultad recurrente en hacer existir una nación fundada en el reconocimiento de las obligaciones compartidas.

Por lo tanto, conviene analizar las cosas en un nivel que podríamos calificar como "globalizante" para esclarecer de manera fructífera muchas de las más acuciantes preguntas contemporáneas. Ya sea que se trate de estudiar las formas futuras en Europa, de analizar las transformaciones de la democracia en la era de la mundialización, de aprehender el destino de la forma nación, de comprender las mutaciones del Estado de bienestar, de evaluar las condiciones en que se tomen en cuenta los problemas de largo plazo en las sociedades que están sometidas a la dictadura del presente, es siempre a ese tema clave de lo político que regresan nuestras perplejidades e inquietudes actuales.

Al hablar sustantivamente de *lo* político, califico también de esta manera una modalidad de existencia de la vida comunitaria y una forma de la acción colectiva que se diferencia implícitamente del ejercicio de *la* política. Referirse a lo político y no a la política es hablar del poder y de la ley, del Estado y de la nación, de la igualdad y de la justicia, de la identidad y de la diferencia, de la ciudadanía y de la civilidad, en suma, de todo aquello que constituye a la *polis* más allá del campo inmediato de la competencia partidaria por el ejercicio del poder, de la acción gubernamental del día a día y de la vida ordinaria de las instituciones.

Este tema adquiere la mayor importancia en las sociedades democráticas, es decir, en aquellas donde las condiciones para la vida en común no están definidas *a priori*, establecidas por una tradición ni impuestas por una autoridad. En efecto, la democracia constituye a la política en un campo sumamente abierto a partir de las tensiones e incertidumbres que subyacen en ella. Si después de más de dos siglos sigue apareciendo como el indispensable principio organizador de todo orden político moderno, el imperativo que traduce esa evidencia es también tan intenso como impreciso. Dado que es fundadora de una experiencia de libertad, la democracia no deja nunca de constituir una solución problemática para instituir una *polis* de hombres libres. En ella se unen desde hace mucho tiempo el sueño del bien y la realidad de lo confuso. Esta coexistencia tiene de particular que no se trataría de un ideal lejano con el cual estaría de acuerdo todo el mundo.

Las divergencias sobre su definición remiten al orden de medios empleados para realizarla. Sólo por esto, la historia de la democracia no es una experiencia fracasada ni una utopía traicionada.

Bien lejos de corresponder a una simple incertidumbre práctica sobre sus distintos modos de funcionamiento, el sentido flotante de la democracia participa fundamentalmente de su esencia. Alude a un tipo de régimen que no ha dejado de resistirse a una categorización que resulte libre de discusiones. De allí procede, además, la particularidad del malestar que subyace en su historia. El cortejo de decepciones y la sensación de traición que la han acompañado desde siempre han sido tan intensos como consecuencia de que su definición no ha logrado completarse. Una vacilación como esta constituye el impulso de una búsqueda y de una insatisfacción que pugnan simultáneamente por manifestarse. Hay que partir de este hecho para comprender la democracia: en ella se encabalgan la historia de un desencanto y la historia de una indeterminación.

Esta indeterminación se inserta en un sistema complejo de equívocos y de tensiones que estructuran desde su origen a la modernidad política, como lo muestra el estudio de las revoluciones inglesa, norteamericana y francesa. En principio, un equívoco sobre el sujeto mismo de esta democracia, pues el pueblo no existe sino a través de representaciones aproximativas y sucesivas de sí mismo. El pueblo es un amo indisociablemente imperioso e inapresable. Es un "nosotros" o un "él" cuya figuración está siempre en disputa. Su definición constituye un problema al mismo tiempo que un desafío. En segundo lugar, una tensión entre el número y la razón, entre la ciencia y la opinión, pues el régimen moderno instituye la igualdad política por medio del sufragio universal al mismo tiempo que plantea su voluntad de construir un poder racional cuya objetividad implica la despersonalización. En tercer lugar, incertidumbre sobre las formas adecuadas del poder social, pues la soberanía popular trata de expresarse a través de instituciones representativas que no logran encontrar la manera de llevarla a la práctica. Finalmente, una dualidad que convive en la idea moderna de emancipación entre un deseo de autonomía de los individuos (con el derecho como vector privilegiado) y un proyecto de participación en el ejercicio del poder social (que, en consecuencia, pone a la política en el lugar de mando). Una dualidad entre la libertad y el poder, o entre liberalismo y democracia, para decirlo de otro modo.

* * *

Esta concepción de lo político conduce a que el enfoque histórico sea la condición necesaria para su completa comprensión. En efecto, no se puede aprehender lo político tal como acabo de definirlo más que restituyendo de manera evidente el espesor y la densidad de las contradicciones y ambigüedades que subyacen en ello. Por lo tanto, mi ambición es estudiar la democracia retomando el hilo de su historia. Pero es necesario precisar enseguida que no se trata sólo de decir que la democracia *tiene* una historia. Hay que considerar más radicalmente que la democracia *es* una historia, indisociable de un trabajo de investigación y experimentación, de comprensión y de elaboración de sí misma.

Entonces, el objetivo es rehacer la genealogía extensa de los asuntos políticos contemporáneos para que resulten por completo inteligibles. La historia no consiste tan sólo en apreciar el peso de las herencias, en "esclarecer" simplemente el presente a partir del pasado, sino que intenta hacer revivir la sucesión de presentes tomándolos como otras experiencias que informan sobre la nuestra. Se trata de reconstruir la manera como los individuos y los grupos han elaborado su comprensión de las situaciones, de enfrentar los rechazos y las adhesiones a partir de los cuales han formulado sus objetivos, de volver a trazar de algún modo la forma en que su visión del mundo ha acotado y organizado el campo de sus acciones. El objeto de esta historia, para decir las cosas de otra manera, es seguir el hilo de las experiencias y de los tanteos, de los conflictos y las controversias, por medio de los cuales la *polis* ha buscado encontrar su forma legítima. Para dar una imagen, consiste en publicar el texto real de la pieza en la cual se insertan las puestas en escena sucesivas de la vida en común. Además, al tratar de encontrar este hilo conductor, este recorrido me lleva en parte a seguir los pasos de los publicistas e historiadores del siglo XIX –como Guizot, Quinet o Tocqueville, por no citar más que tres nombres– que intentaron concienciar a sus contemporáneos desarrollando aquello que habían definido como una historia de la civilización. Comparto con ellos una misma preocupación, que es la de escribir una historia que se pueda calificar como global.

La historia concebida así es el *laboratorio en actividad* de nuestro presente y no solamente el esclarecimiento de su trasfondo. Por esta misma razón, la atención a los problemas contemporáneos más explosivos y más urgentes no puede disociarse de una meticulosa reconstrucción de su génesis. Partir de un asunto contemporáneo para reconstruir su genealogía antes de ha-

cerla regresar al final de la investigación, rica en enseñanzas del pasado, ese debe ser el método por desarrollar para alcanzar la profundidad indispensable en un análisis político. En ese diálogo permanente entre el pasado y el presente puede volverse legible el proceso instituyente de las sociedades y puede surgir una comprensión sintética del mundo. Esto implica postular una historia a la que se podría calificar de comprensiva: inteleeción del pasado e interrogación del presente comparten en ella un mismo recorrido. Actualiza las resonancias entre nuestra experiencia de lo político y la de los hombres y mujeres que nos han precedido, lo que de esta manera da su sentido más fuerte a la fórmula de Marc Bloch: "La incomprensión del presente nace fatalmente de la ignorancia del pasado".[3] En efecto, hay que ir por partes, de manera estructural, entre la búsqueda apasionada de la actualidad y la atención escrupulosa a la historia. Se trata, por lo tanto, de una historia que tiene como función restituir problemas más que describir modelos. Su trabajo termina en cierta manera por mezclarse con el de la filosofía política.

Antes que nada, entonces, la historia de lo político enfocada con este espíritu se distingue por su propio objeto de la historia de *la* política propiamente dicha. Esta última, además de la reconstrucción de la sucesión cronológica de los acontecimientos, analiza el funcionamiento de las instituciones, desmenuza los mecanismos de toma de decisiones públicas, interpreta el resultado de las elecciones, echa luz sobre las razones de los actores y el sistema de sus interacciones, describe los rituales y los símbolos que organizan la vida. La historia de *lo* político incorpora, obviamente, esos diferentes aportes. Con todo lo que puede acarrear de batallas subalternas, rivalidades entre personas, confusiones intelectuales, cálculos de corto alcance, la actividad política *stricto sensu* es, en efecto, aquello que limita y permite en la práctica la realización de lo político. Es inseparablemente una pantalla y un medio. Las deliberaciones racionales y las reflexiones filosóficas elevadas no se pueden disociar de las pasiones y de los intereses. El majestuoso teatro de la voluntad general está atravesado de manera permanente por escenas tomadas en préstamo a los pasos de comedia más habituales del poder. Refugiarnos en el cielo supuestamente apacible de las ideas tampoco nos garantizará comprender los mecanismos y las dificultades de la institución de la *polis*. No se los puede aprehender más que examinando las contingencias ordinarias, envueltas como siempre están en la minucia de los aconte-

[3] Bloch, *Apologie*, 1974, p. 47.

cimientos. Esto debe decirse con claridad. Pero al mismo tiempo hay que subrayar con fuerza que no se puede permanecer allí si se pretende resolver el enigma de lo político. Por ejemplo, no se podría comprender la inestabilidad estructural de un régimen conformándose con hacer el relato de las crisis ministeriales que pueden llegar a ocurrir en la zona visible de la escena.[4]

De una manera más general, se puede además considerar que la historia de lo político, tal como pretendo practicarla, se nutre de los aportes de diferentes ciencias sociales y procura unificar sus recorridos, pero, al mismo tiempo, investiga con una atención particular un conjunto de hechos y de problemas que se sitúan en aquello que se podría llamar su "ángulo muerto". Para poder comprenderlo y no quedarse en consideraciones de método demasiado abstractas, puede ser útil mostrar, con unos pocos ejemplos, la contribución a la comprensión de nuestras sociedades que propone esta perspectiva distinta de los aportes de la historia social, de la sociología y de la teoría política tanto como de la historia de las ideas.

En principio, la *historia social.* Ella pone el acento sobre la interpretación de los conflictos de poder y de la oposición de intereses. Provee así una grilla explicativa que establece un vínculo entre las posiciones y las conductas dentro del campo propiamente político –el de las elecciones o las filiaciones partidarias– y las variables culturales, económicas o sociales que caracterizan a los diferentes grupos. El problema es que este enfoque no explica más que una parte de la realidad. Tomemos el ejemplo de la conquista del sufragio universal. Una historia social reconstruirá el conflicto entre las "impaciencias" del pueblo y los "temores" de las elites, describirá las estrategias de las fuerzas cuya presencia resulta visible. Se podrá analizar efectivamente en estos términos al movimiento de la reforma electoral que polariza en sucesivas oportunidades la atención durante la monarquía de julio. Pero la interpretación sigue siendo parcial. No da cuenta de la posición de los ultras ni de los legitimistas que se erigen en ese momento en campeones de la soberanía del pueblo. Tampoco explica la vacilación de una gran parte del campo republicano que se percibe mediante la defensa que algunos de

[4] Recordemos que es exactamente por esta razón que los historiadores de los *Annales* no se interesaban en la política. Notemos también que es por ese mismo motivo que Durkheim no consideraba que la política *stricto sensu* fuera un objeto pertinente para el sociólogo. "Las guerras, los tratados, las intrigas, los gabinetes o las asambleas, los actos de los hombres de Estado", escribe, "*son combinaciones que jamás se parecen a sí mismas*; no se puede hacer otra cosa que contarlas, no parecen surgir de ninguna ley definida" (las cursivas son mías). "Sociología y ciencias sociales", texto de 1903 escrito en colaboración con Paul Fauconnet en Durkheim, *Textes*, 1975, t. I, p. 147. [Traducción al español: Durkheim, *Obras*, 1985.]

ellos hacen del sufragio en dos niveles o incluso la reticencia permanente a emplear el término sufragio universal, preferir la fórmula de reforma electoral y traducir así una incertidumbre sobre el *objetivo* inmediato por alcanzar y no sólo una prudencia táctica. En este caso, la historia no está únicamente atravesada por un conflicto entre lo alto y lo bajo de la sociedad; también está estructurada por una tensión subyacente en la noción misma de sufragio político: tensión entre el sufragio como símbolo de la inclusión social, expresión de la igualdad entre los ciudadanos (que, por lo tanto, exige imperativamente su universalización) y el sufragio como expresión del poder social, forma del gobierno de la sociedad (que, esta vez, invita a plantear la pregunta por la relación entre número y razón, entre derecho y capacidad). Esta última historia, la podemos calificar de "interna", la que también hay que reconstruir.

La *sociología*, por su parte, se propone "desenmascarar" la política, poner de manifiesto los mecanismos sociales reales que estructuran su campo, más allá de las doctrinas explícitas, de los discursos de los actores y del funcionamiento visible de las instituciones. A comienzos del siglo XX, algunas obras pioneras trazaron el marco de esta disciplina. Roberto Michels fue el primero en desarrollar una exposición minuciosa de las condiciones en las cuales un poder oligárquico se instala inevitablemente dentro de las organizaciones democráticas. Moisei Ostrogorski, en otra obra fundadora, muestra por su parte cómo el advenimiento y la ampliación de los partidos políticos conducen en la práctica a transformar a fondo el conjunto del sentido de un gobierno representativo. Se podría nombrar la obra de Max Weber y de otros si hubiera que reconstruir la formación de esta disciplina. Nadie se atrevería a discutir su fecundidad científica y su importancia ciudadana; algunos de estos "pesimistas públicos" (la expresión es de Michels) que acabamos de citar han sido muy útiles profesores de lucidez. Yo mismo he trabajado durante los años setenta para que vuelvan a estar disponibles algunas de estas obras. Pero este enfoque también deja escapar algunas cosas. Tomemos como ejemplo el análisis del funcionamiento real del gobierno representativo, que es el núcleo de la mayoría de estas obras. La sociología política va a "develar" los modos de confiscación del poder, las formas de manipulación que se desarrollan a la sombra del mecanismo representativo. Pero no se ocupa de comprender aquello que constituye, en cierta manera, el núcleo del problema de la representación moderna: es decir, la dificultad de figuración de la democracia. Al sacralizar la voluntad antes que el orden de la naturaleza o de la historia, la política moderna confía efectivamente

el poder al pueblo, al mismo tiempo que el proyecto de emancipación que vehicula conduce a convertir lo social en abstracto. El desarrollo de las convenciones y ficciones jurídicas está así ligado a la búsqueda por asegurar una igualdad de tratamiento y por instituir un espacio común entre hombres y mujeres muy diferentes. En este sentido, la abstracción es una condición necesaria de la integración social en un mundo de individuos, mientras que, por el contrario, en las sociedades tradicionales son las diferencias concretas las que constituyen el factor de inserción (el orden jerárquico tiene por principio reunir tanto las particularidades como las complementariedades). La democracia se inscribe de manera doble en el régimen de la ficción. En principio sociológicamente, al reformar de manera simbólica el cuerpo artificial del pueblo. Pero también técnicamente, pues el desarrollo de un Estado de derecho presupone "generalizar lo social", volverlo abstracto si se prefiere, para hacerla gobernable por medio de leyes universales. Si esta formalidad es un principio de construcción social en la democracia, al mismo tiempo vuelve más incierta la constitución de un pueblo concreto. Aparece aquí mismo una contradicción que se instala entre el *principio político* de la democracia y su *principio sociológico*: el principio político consagra el poder de un sujeto colectivo cuyo principio sociológico tiende a disolver su consistencia y a reducir su visibilidad.

Desde el punto de vista de esta otra "contradicción interna", el historiador de lo político tal como lo propongo aborda la cuestión del gobierno representativo. Por ejemplo, estudia *también* la historia de las técnicas electorales como una sucesión de intentos por dar una respuesta a este déficit originario de figuración.

Este enfoque presenta además la ventaja de superar una cierta contradicción estructural de la sociología política y de las ciencias sociales en general: en efecto, los términos con los cuales dan cuenta del funcionamiento social conducen en forma implícita a considerarlo en un estado estable, es decir, en sus regularidades. Por lo tanto, para comprender el cambio hay que apelar a otros conceptos. La historia de lo político entrelaza las dos dimensiones, estructura e historia (al margen se puede señalar que esta característica formal ha constituido por mucho tiempo uno de los principales atractivos analíticos del marxismo).

Debo subrayar, en tercer lugar, en qué difiere mi proyecto del de *la teoría política*, al menos tal como se la comprende hoy de manera dominante. Como para movernos con una referencia accesible, se puede aludir aquí a las obras de Rawls y de Habermas que durante los años setenta y los

ochenta otorgaron una nueva centralidad a este enfoque. Su característica es la de ser esencialmente *normativas*. Dicen en qué debería consistir una deliberación racional, lo que habría que entender por soberanía del pueblo, aquellos que podrían ser los criterios universalmente aceptables de justicia o aquellos sobre los cuales debería reposar la legitimidad de las reglas jurídicas. Todos conocemos el papel saludable que cumplieron estas obras al plantear como actuales estos temas que las ciencias sociales no habían considerado útil abordar. También constituyeron el núcleo de una innegable renovación del pensamiento político, lo que ocasionó que en los años setenta se acostumbrara a hablar de un "retorno de lo político". Pero, de cierta manera, estos emprendimientos intelectuales tampoco se ocupan de la esencia aporética de lo político. Lo demuestra el hecho de que su perspectiva esencialmente centrada en los *procedimientos* los ha llevado a acercarse al derecho y a la moral. Se advierte claramente en los autores que acabamos de citar cómo el despliegue de una visión racionalizadora del establecimiento del contrato social los lleva a "formalizar" la realidad. En Rawls, aquel que decide en estado de ignorancia adopta un punto de vista acabadamente universal-racional aunque disponga de poca información sobre los hechos del mundo real. La razón no se afirma en esta perspectiva sino pagando el precio de la abstracción, de la toma de distancia con los sonidos y las furias del mundo.

Por el contrario, partir de la complejidad de lo real y de su dimensión aporética conduce a interesarse por la "cosa misma" de lo político. Así, en primer lugar, hay que considerar el carácter problemático del régimen político moderno para comprender su funcionamiento y no para buscar resolver su enigma imponiéndole una normatividad, como si una ciencia pura del lenguaje o del derecho pudiera indicar a los hombres aquella solución razonable a la cual no tendrían otro remedio que adecuarse. Por lo tanto, es también tomar un camino falso tratar de exorcizar la movediza complejidad de la búsqueda democrática por medio de un ejercicio tipológico. Lo interesante no es distinguir distintas maneras de gobierno representativo o de buscar cómo hacer encajar en algunos casos bien definidos las posiciones de los actores o las características de las instituciones. Por el contrario, hay que tomar como objeto el carácter siempre abierto y "bajo tensión" de la experiencia democrática. El objetivo ya no es sólo oponer banalmente el universo de las prácticas con el de las normas. De lo que se trata es de partir de las antinomias constitutivas de lo político, antinomias cuyo carácter se revela únicamente en el transcurso de la historia. Si se toma el ejemplo

de la justicia social, se tratará de mostrar mediante una historia del Estado de bienestar cómo han evolucionado en la práctica las percepciones de una redistribución considerada como legítima y cuáles fueron las determinaciones de esas percepciones. Así, habrá que partir de la contradicción que está en la matriz del problema: por un lado, el principio de ciudadanía impone el reconocimiento de una deuda social "objetiva"; mientras que, por el otro, los principios de autonomía y de responsabilidad personales conducen a valorar los comportamientos individuales, "subjetivos". Es únicamente la historia, una vez más, la que puede en este caso conducir al "concepto". Por esto la historia es la *materia* y la *forma necesaria* de un pensamiento total de lo político. Los conceptos políticos (se trate de la democracia, la libertad, la igualdad, etc.) no pueden comprenderse sino en el trabajo histórico de su puesta a prueba y de sus intentos de elucidación. Me siento cercano en este sentido al proyecto de "fenomenología empírica" recientemente planteado por Anne Fagot-Largeault.[5]

Por último, en cuarto lugar, esta historia de lo político se sitúa bien lejos de la *historia de las ideas y de las doctrinas*. Por cierto, ambas historias se interesan por las mismas obras fundamentales. Pero estas obras no pueden seguir siendo comprendidas en sí mismas como simples "teorías" autónomas, imponentes carcasas de navíos naufragados en las costas del pasado. Deben analizarse como elementos de un imaginario social más global. Constituyen "casos testigo" que hay que recolocar en un contexto más general de interpretación y de investigación. Dentro de esta perspectiva, las representaciones y las ideas constituyen una materia estructurante de la experiencia social. Lejos de poder comprenderse de manera autónoma, en estrechas genealogías, consideradas dentro del círculo cerrado de sus relaciones o de sus diferencias, estas representaciones constituyen reales y poderosas "infraestructuras" de la vida de las sociedades. A diferencia de una visión desencarnada que se desentiende de tomar en cuenta las fuerzas que modelan el marco de la acción de los hombres, su objetivo es, por el contrario, enriquecer y complejizar la noción de "determinación". Se trata de tener en cuenta todas las representaciones "activas" que orientan la acción, que limitan el campo de lo posible por medio del campo de lo pensable y delimitan el marco de las controversias y los conflictos. "Al igual que las *fetiales* romanas" –señala sugestivamente Michel de Certeau– los relatos marchan

[5] Fagot-Largeault, *Filosofía*, 2001, p. 29.

por delante de las prácticas para abrirles un territorio".[6] Es un planteamiento que hago mío con placer. En efecto, los relatos y las representaciones tienen como una clara función posible abrir "un *teatro* de legitimidad a las *acciones* efectivas".[7]

Contrariamente a la historia de las ideas, la materia de esta historia de lo político, que califico de "conceptual", no puede por lo tanto limitarse al análisis y comentario de las grandes obras, aun cuando se las pueda considerar habitualmente y con justicia como "grandes momentos" que cristalizan las preguntas que se plantea una época y las respuestas que intenta encontrar. Imprime claramente a la historia de las ideas la preocupación por incorporar el conjunto de elementos que componen ese objeto complejo que es una cultura política: el modo de lectura de los grandes textos teóricos, la recepción de las obras literarias, el análisis de la prensa y de los movimientos de opinión, el destino de los panfletos, la construcción de los discursos de circunstancias, la presencia de las imágenes, la impronta de los ritos e, incluso, el rastro efímero de las canciones. Pensar en lo político y hacer la historia viviente de las representaciones de la vida en común se superponen en este enfoque. Pues en un ámbito "bastardo" hay que aprehender siempre lo político, en los entrelazamientos de las prácticas y las representaciones.

* * *

Siempre en las condiciones de su *puesta a prueba* puede descifrarse lo político. Su historia es por esto, en principio, atención al trabajo de sus antinomias, análisis de sus límites y sus puntos de equilibrio, examen de las decepciones y los desarraigos que suscita.

Por esta razón, mi trabajo toma como objetos privilegiados lo inacabado, las fracturas, las tensiones, los límites y las negaciones que dibujan la imagen en huecograbado de la democracia. En efecto, el fondo de lo político no se deja realmente aprehender más que en esos momentos y situaciones que subrayan que la vida en democracia no es una vida de confrontación con un modelo ideal, sino la investigación de un problema por resolver.

Ya he hecho breve mención de algunas de las antinomias estructurantes de la democracia que he tenido la ocasión de estudiar. Hay muchas otras

[6] Certeau, *Invention*, 1990, p. 185. [Traducción al español: Certeau, *Invención*, 1996, t. I.]
[7] *Ibid.*, p. 183.

que deben tomarse en consideración. Pienso en especial en todo lo que se vincula con las "contradicciones de forma". Hasta hoy no han sido investigadas. Habría que aprehender sobre todo de manera minuciosa aquello que llamé el problema del "tercer organizador". Nombro de esta manera el hecho de que la expresión colectiva es casi inconcebible sin que intervenga una cierta exterioridad. Por ejemplo, no hay comicios posibles sin la existencia de candidaturas que obliguen automáticamente a los ciudadanos a elegir. Esta imposibilidad lógica de una democracia inmediata y directa ha sido objeto desde hace dos siglos de múltiples interrogantes cuya historia merecería ser reconstruida. Esta historia conduciría a una mejor apreciación del sentido que conviene atribuir al carácter consecuentemente reflexivo del régimen representativo y permitiría evaluar de manera diferente los fundamentos de la legitimidad democrática.

Pero sobre todo desearía llamar la atención sobre otra contradicción de forma que me parece que no ha sido tomada demasiado en cuenta: la de la cuestión de las relaciones de la democracia con el tiempo. Así, el estudio de lo político por lo general se centra en el análisis de los actores, de los procedimientos y de las instituciones, y se considera el tiempo como una variable esencialmente neutra (la duración). Si la democracia define un régimen de autoinstitución de lo social, me parece necesario considerar el tiempo como una variable activa y constructiva. En efecto, la política está también armada en forma de tiempo social, marcado de manera simultánea por el trabajo de la memoria y por las impaciencias de la voluntad, es arraigo e invención. Desearía comprender la democracia a partir del examen de sus aporías, partiendo de la tensión entre el tiempo-recurso y el tiempo-obligación. La pregunta está planteada en forma ejemplar desde los finales del siglo XVIII en el gran debate entre Edmund Burke y Thomas Paine sobre el sentido de los derechos del hombre. Paine formula el programa moderno de una emancipación radical de la tradición al oponerse a las opiniones de Burke: "Es imposible que exista alguna vez o en algún país un Parlamento que tenga derecho a atar a la posteridad hasta el final de los siglos [...]. Cada siglo, cada generación debe tener la misma libertad de acción, en todos los casos, que los siglos y generaciones que la precedieron".[8] La afirmación de la voluntad general presupone para los revolucionarios estadunidenses o franceses una capacidad permanente –al menos en cada generación– de invención del futuro de manera tal, que lo que una generación ha

[8] Paine, *Droits*, 1987, p. 74. [Traducción al español: Paine, *Derechos*, 1984.]

elegido libremente no se convierta para las siguientes en un destino inexorable. De allí el debate, central en ambos márgenes del Atlántico durante el siglo XVIII, sobre el buen uso de un texto constitucional a fin de que no tome la forma de lo que se asemejaría a un precontrato (el problema sigue vigente hoy, como lo muestran los términos en los cuales suele seguir siendo abordado el tema del carácter democrático del control de la constitucionalidad). Todas las democracias han hecho suyas las inquietudes de Marx cuando se lamenta de que "la tradición de todas las generaciones muertas pesa como una pesadilla sobre el cerebro de los vivos".[9]

La atracción actual por el corto plazo que deploran muchos no proviene sólo de una especie de aceleración de la historia impulsada artificialmente por las impaciencias del mundo mediático. Se trata más bien de un fenómeno estructural. En efecto, para dar fuerza visible a la voluntad general, la democracia a menudo está tentada a hacer prevalecer los "caprichos del instante" (la expresión es de Renan), que se imponen a su vez como un amo destructor.

Por otro lado, el derecho –percibido por todos como una protección necesaria– no puede tomar forma sino introduciendo una temporalidad larga en la vida comunitaria. Es también evidente que vivimos en un mundo donde la vitalidad económica está ligada a la capacidad de las políticas públicas de planificar sobre periodos cada vez más extensos (en materia de investigación, entre otras), en las cuales tomar en cuenta los problemas del medio ambiente conduce a razonar con horizontes que no pueden compararse con los de los ritmos electorales. Los tiempos de la democracia aparecen así susceptibles de un doble desfase: demasiado inmediatos, para una preocupación de largo plazo, demasiado lentos para la gestión de lo urgente. En ambos casos, queda en entredicho la pertinencia de la idea de voluntad general.

Esta tensión entre temporalidades no cesa de profundizarse y de alimentar un conjunto de perplejidades y de conflictos. Las posiciones pueden oscilar entre una visión radicalmente instantaneísta de la democracia, presta en consecuencia a aferrarse a un poder ejecutivo que se autojustificaría en la fuerza de lo excepcional, y una justificación opuesta de su poder por parte de los expertos, considerados como los únicos aptos para "representar" los intereses sociales de largo plazo en nombre del conocimiento que pudieran llegar a poseer. La historia extendida de esos conflictos permitiría aclarar

[9] Marx, *18 Brumaire*, 1969, p. 15. [Traducción al español: Marx, *18 Brumario*, 1968.]

numerosos interrogantes contemporáneos. Abriría también el camino a una comprensión renovada de la democracia como conjugación de tiempos. En efecto, quisiera demostrar que el *sujeto* de la democracia debe ser comprendido como un sujeto indisociablemente jurídico (el pueblo de los ciudadanos-electores) e histórico (la nación que vincula la memoria con la promesa de un futuro compartido).

Pero las *formas* de la democracia mantienen también una relación con la pluralidad del tiempo. Lejos de toda aproximación unívoca que se focalizaría sólo en el procedimiento de la legitimación electoral, se podría elegir subrayar de qué modo la perspectiva de una complejización de las formas de soberanía (yendo desde la simple toma de posición contestataria a la institución de esa especie de memoria de la voluntad general que representa una constitución) va necesariamente unida a tomar en cuenta y ocuparse de la multiplicidad de las temporalidades que constituyen la experiencia humana.

Estos diferentes aspectos de la indeterminación democrática, me gustaría subrayarlo, se prolongan en una crisis permanente del lenguaje político. En efecto, definir esas nociones esenciales –la igualdad, la ciudadanía, la soberanía, el pueblo, etc.– genera problemas. Esta franja de palabras ha sido considerada significativamente como dramática durante la revolución francesa. En el momento en que lanza junto a Sieyès su *Journal d'Instruction Sociale* (1793), Condorcet comprueba que "la alteración del sentido de las palabras habla de una alteración en las propias cosas".[10] Uno de los observadores más perspicaces del Terror puede llegar también a señalar a propósito de Robespierre y de sus amigos que "le sustraen a todas las palabras de la lengua francesa su verdadero sentido",[11] mientras que Brissot, por su lado, apostrofa con encono a aquellos a quienes llama "ladrones de palabras".[12] Por esta razón Camille Desmoulins se fija como programa, en *Le Vieux Cordelier*, hacer de la libertad de prensa, con la confrontación permanente entre las palabras y las cosas que implican, la clave de la construcción de la

[10] Condorcet, "Sur le sens du mot révolutionnaire", *Journal d'Instruction Sociale*, núm. 1, 1 de junio de 1793, p. 10.

[11] Edme Petit, *Discurso del 28 de Fructidor, año II (14 de septiembre de 1794)*, en AP, 1ª serie, t. XCVII, p. 175. "Tras haber desparramado el desastre en todas partes, la incertidumbre y la ignorancia –continúa– introdujeron en el lenguaje una infinidad de palabras nuevas, de denominaciones con las cuales designan a su voluntad a los hombres y las cosas según el odio o el amor del pueblo engañado". *Ibid.*

[12] Véase Brissot, "De quelques erreurs dans les idées et dans les mots relatifs à la Révolution Française", *La Chronique du Mois ou les Cahiers Patriotiques*, vol. 5, marzo de 1793.

experiencia democrática. "El carácter de la democracia –subraya entonces– es llamar a los hombres y a las cosas por su nombre."[13] Por el contrario, la ideología es la manifestación más evidentemente perversa de un divorcio calculado o consentido entre las palabras y las cosas. En efecto, llega para negar y disimular las contradicciones del mundo con la aparente coherencia de las doctrinas. Se desentiende de la realidad poniendo en escena un orden fantasmático y dejando en evidencia lo forzado de su instauración.

El trabajo del historiador es actualizar estos temas y los intentos por comprender el movimiento de la democracia en su definición problemática. En esta medida su camino puede, además, cruzarse con el de aquellos cuyo oficio es explorar las palabras y dominar por medio del lenguaje una realidad opaca. Si la literatura y la poesía tienen como función abrirnos a la presencia del mundo con la ayuda tambaleante de las palabras, encuentran una nueva razón de existir en medio de las incertidumbres de la era democrática. El novelista y el poeta son a su singular manera agrimensores de ambigüedades y descifradores de silencios. Permanecen abiertos a las contradicciones del mundo y jamás permiten que el concepto escape de la carnadura de lo real. La historia de lo político, al igual que la literatura, trabaja junto a ella en los intersticios de las ciencias sociales. Comparten un movimiento constante de desciframiento. No podría además olvidar el papel ocupado por la escritura en tantos historiadores del siglo XIX, siendo Michelet quien supo decir mucho mejor por medio de su lenguaje y su estilo, aquello que los documentos apenas podían explicar.

Una historia de las aporías, pero también una historia de los límites y los bordes. De hecho, en estos momentos de equilibrio, en sus puntos de retroceso, la democracia se esclarece cada vez en su brutal desnudez. Así, de Hanna Arendt a Claude Lefort, se ha operado toda una renovación del pensamiento de lo político, desde los años cincuenta a los setenta, a partir del análisis del hecho totalitario. Lejos de los enfoques puramente descriptivos que no veían en él más que el resurgimiento agravado de las figuras conocidas de la tiranía o la dictadura, la originalidad de estos autores ha sido mostrar que los regímenes implicados debían comprenderse como formas desviadas de la modernidad democrática, como una especie de realización negativa de esta. En efecto, se puede analizar el fantasma activo de un poder que absorba por completo a la sociedad –que es lo que caracteriza al totalitarismo– como una exacerbación utópica del principio representa-

[13] *Le Vieux Cordelier* núm. 7, en Desmoulins, *Vieux*, 1987, p. 123.

tivo, que en un mismo movimiento pretende construir de manera artificial una sociedad perfectamente legible en su unidad y un poder con el que se supone que está del todo identificada, tratando de resolver en su origen el hecho mismo de la separación entre lo social y lo político. El impulso de la empresa totalitaria se deriva de esta pretensión que se prolonga en la utopía de hacer existir un poder totalmente confundido con la sociedad, no disociado en absoluto de ella. Por esta razón, el poder totalitario está marcado por una imperiosa lógica de la identificación. Al radicalizar y erigir en absoluta la figura del partido de clase, pretende superar las aporías primeras de la representación e instituir un poder que "represente realmente" a la sociedad. Es el partido el que organiza esta cadena imaginaria de identificación que conduce a hacer del *bureau* político e, incluso, del primer secretario –ese al que Solzhenitsyn llamaba el *egócrata*– la perfecta encarnación del pueblo. Por lo tanto, el partido excede en este caso la función de representación: es la sustancia misma del pueblo.

La aprehensión de los límites mismos de lo político ha consistido en esencia, hasta hoy, en explorar las zonas tempestuosas y de desvío en las cuales se hunde la democracia. Esta "expedición por los abismos" sigue constituyendo un camino de comprensión privilegiado. Naturalmente, deben continuarse las investigaciones por esta dirección, los acontecimientos nos obligan a hacerlo de manera acuciante, me doy cuenta y hago mi parte. Sin embargo, hay que reconocer que hoy nos enfrentamos también a lo inverso, a un desgaste y ya no a una exacerbación de lo político. Comprobamos una aparente disolución y un desvanecimiento: sensación de una declinación de la soberanía, percepción de un desvanecimiento de la voluntad y de un aumento paralelo en potencia de las fuerzas de derecha o del mercado. Las fronteras del gobierno y de la administración, de la gestión y de la política se han vuelto al mismo tiempo más débiles. Habría que precisar bien este diagnóstico. Pero lo esencial es subrayar que también desde ahora habrá que abordar lo político partiendo de estas zonas grises, tomando en consideración estas escasas energías, estas derivas inmóviles, estas descomposiciones discretas.

Sin embargo, los sobresaltos del mundo contemporáneo no incitan sólo a reflexionar sobre las *formas* límites de lo político. También el *espacio* de lo político está hoy sometido a tremendas pruebas. Este tema es abordado desde hace 20 años por múltiples autores que partieron de la constatación de la disociación y de la diferenciación crecientes de las relaciones de fuerza y de territorio, vinculadas en otra época por la figura del Estado soberano.

Estos trabajos de ciencia política o jurídica sobre la descomposición *externa* de la soberanía y su diseminación son bien conocidos. Pero no se le ha prestado aún suficiente atención a la tendencia concomitante a la fragilización interna de los Estados-nación a causa del debilitamiento del contrato social y del estrechamiento de las identidades colectivas.

La aceleración de los movimientos de secesión constituye su manifestación más evidente. Así, tiende a crecer el número de Estados al mismo tiempo que los motivos de esta multiplicación han cambiado de naturaleza. Las cifras son elocuentes. Los 44 Estados de 1850 no se habían convertido en más de 60 en vísperas de la segunda guerra mundial. Fueron los procesos de descolonización de los años cincuenta y sesenta y de descomposición de la Unión Soviética, en sentido amplio, a partir de 1989, los que han constituido hasta hoy el vector de una formidable descomposición de Estados; su número era de 118 en 1963 y de 196 en el año 2000. El movimiento continúa, agudizado por los muchos casos de conflictos étnicos y religiosos. Los especialistas en relaciones internacionales observan con preocupación este fenómeno. Pero convendría también analizarlo estableciendo un vínculo entre este proceso de segmentación estatal y la dimensión de la "secesión social" que parece desempeñar ahora un papel determinante. Muchas de estas deconstrucciones se derivan de un rechazo por parte de ciertas entidades a continuar con la vida en común, con todo lo que esta última implicaba en materia de redistribución para manejar las diferencias aceptadas. Estos mecanismos de retracción de lo político corresponden, entonces, a una puesta a prueba de los límites del contrato social a la cual hay que darle su importancia. Este fenómeno crucial no siempre es bien evaluado. La paradoja es que la declinación contemporánea del Estado-nación –como *forma social*– se disimula detrás de la multiplicación de los Estados-nación como *entidades soberanas*. Los conflictos de reparto que solían resolverse dentro de *compromisos sociales* "internos" se transforman en ciertos casos en conflictos de identidad que se "externalizan" atravesando las fronteras. En otros términos, la lógica agregativa de los tiempos de la conquista y de la defensa de los derechos suele convertirse en segregativa. La eclosión actual de los nacionalismos demuestra en el mismo movimiento un retroceso y ya no una difusión del modelo histórico de nación. Las naciones consideradas en su origen como universos reducidos son sustituidas cada vez más por especies de naciones restrictivamente concebidas como *particularidades ampliadas*. Es un fenómeno que debe analizarse con urgencia y precisión si se quiere intentar conjurar sus efectos deletéreos. También se vuelve necesario articu-

lar un análisis "interno" y un análisis "externo" de lo político, cambiar un enfoque en términos de relaciones internacionales por un análisis sostenido desde el punto de vista del contrato social y de las formas de identidad colectiva y de solidaridad percibidas como pertinentes.

Las antinomias, los límites, entonces, pero también las decepciones. Me parece aún más necesario abordar la comprensión de lo político con un tercer enfoque: explorando el fenómeno de la decepción democrática. Una gran parte de los interrogantes contemporáneos se concentra alrededor del diagnóstico de una desaparición que se percibe como peligrosa: declinación de la voluntad, descomposición de la soberanía, desagregación de las figuras de lo colectivo, etc. Estos interrogantes, me gustaría recordarlo, no son del todo inéditos, aun cuando impliquen formulaciones renovadas cada vez. En principio, en la imposibilidad de disociar *lo* político y *la* política encuentra su origen una cierta decepción ante el régimen moderno. Nunca es simple separar lo noble de lo vulgar, los pequeños cálculos egoístas y las grandes ambiciones, el lenguaje filoso de la verdad y las astucias de la seducción y la manipulación, la atención al largo plazo y el sometimiento a las urgencias. Si debe reflexionarse y trazarse una frontera entre ellos, esta permanecerá siempre móvil y fluctuante, determinada como está por el prisma de los intereses y condenada a las diferencias de opinión.

Nace así, alrededor de lo político, una demanda que no puede ser satisfecha de una manera determinada. Todo ocurre como si hubiera al mismo tiempo demasiada y no suficiente política, expresión de una espera y manifestación de un rechazo. Deseo de política junto a la aspiración a un dominio de la colectividad por sí misma, conviviendo con la ilusión de ver tomar forma a una comunidad en la cual haya lugar para todos. Pero también rechazo a los enfrentamientos estériles y a la búsqueda simultánea de una felicidad sólo privada. Sentimos al mismo tiempo una exasperación ante un "demasiado lleno" y una nostalgia ante lo que percibimos como una declinación. A la vez, la política se nos aparece como una suerte de residuo vergonzante, al que de manera ideal habría que eliminar y como una dimensión trágica faltante, una grandeza que está cruelmente ausente.

Me ocuparé de reconstruir la historia de esta decepción así como la de las tentativas por superarla: por un lado, la búsqueda de *políticas racionales*; por el otro, la exaltación de las *culturas del voluntarismo*. El objetivo es estudiar la democracia partiendo de un análisis de la sensación de su ausencia. De Roederer a Auguste Comte, de Auguste Jullien a Saint-Simon, se ve cómo se formula durante el primer cuarto del siglo XIX el programa de una cien-

cia social, de una ciencia del orden o de una política positiva que pretende pasar de un difícil gobierno de los hombres a una administración supuestamente pacífica de las cosas. Al contrario de esas utopías "cientificistas" de un congelamiento radical de lo político, que consideran a su disolución como un fin deseable, se expresan de modo periódico las aspiraciones a su exaltación con el aspecto de toda una serie de cultos de la voluntad. La historia de esos ciclos está aún por hacerse. Esta historia tiene indiscutiblemente una dimensión que se puede calificar de "social". Los recuerdos del Terror determinaron el horizonte mental de todos aquellos que aspiraban después de Termidor a un gobierno impersonal de la razón; por el contrario, fueron la estrechez y la indecisión de un régimen rutinario las que alimentaron las apelaciones a un voluntarismo creativo medio siglo más tarde, en 1848. Pero no podemos conformarnos con un enfoque simplificador como este, aunque más no fuera porque las mismas fuerzas expresaron a veces las dos visiones simultáneamente (ver en el comunismo del siglo XX el elogio de los cocineros expertos en gestión junto al voluntarismo más exacerbado). Hay que mostrar también que la decepción nace de la dificultad de hacer vivir el ideal democrático en la realidad cotidiana: ese ideal no ha dejado de oscilar entre el miedo al conflicto y la angustia ante su ausencia, entre la aspiración a la autonomía individual y la búsqueda de una participación en el ser colectivo.

Los interrogantes contemporáneos sobre la disolución de la política no podrían ser aprehendidos sólo a partir del análisis, muy rápidamente aludido, de las formas de diseminación y recomposición de la soberanía. Estas están igualmente inscritas en una historia continua de desencantamiento democrático que no es más, tal vez, que la otra cara de una historia del odio a la democracia, odio que suele crecer enmascarado bajo la pretensión de poner en la picota sólo a su forma llamada "liberal" o "burguesa". Eso sería, si se quiere, tratar de escribir una historia negativa de la democracia.

Esta tarea de una historia de lo político alcanza su mayor importancia en este despertar del tercer milenio, en el momento en que percibimos con inquietud creciente que "la historia nos muerde los talones", para decirlo con un lugar común. Nos alcanzará aquí, para dar una breve imagen, con aludir a las condiciones en las cuales la globalización económica modifica el espacio de la democracia y hace más difícil la realización del interés general y con constatar el advenimiento de un universo en el cual las formas de "gobernabilidad" estalladas y diseminadas se sustituyen cada vez más

por un ejercicio legible y responsable de la soberanía, o con mencionar las perturbaciones causadas por la presión de los tiempos mediáticos, con recordar los conflictos vinculados a la crispación de las identidades nacionales o con aludir a los problemas planteados por la entrada a un universo en el que cada día se afirma más el peso de poderes tan inasibles como tremendamente amenazantes. Alrededor de interrogantes acuciantes como estos se organizan hoy numerosas investigaciones en las ciencias sociales. La historia de lo político, tal como intenté definir sus características, puede, me parece, aportar una contribución específica a la comprensión de estos temas colocándolos en una perspectiva amplia y de largo plazo. Debe también permitir superar las hoy tan extendidas tentaciones de refugiarse en la posición de un retiro desengañado o abandonar perezosamente el gobierno del mundo a los automatismos, considerados como suficientes, del mercado o a la sola fuerza del derecho.

* * *

"En materia de ciencias –señalaba Marcel Mauss– ninguna lentitud es suficiente; en materia de lo práctico, no se puede esperar."[14] No me preocupa olvidar que esta diferencia no podría abolirse sin perjuicios. Considerando que se trata de problemas contemporáneos debatidos universalmente, es muy grande el riesgo de ver desaparecer la diferencia entre el trabajo paciente y el comentario apresurado, en una palabra, entre la ciencia y la opinión. Pero la historia moderna y contemporánea de lo político no sabría desentenderse del mundo y encerrarse en un recinto preservado pero inaccesible a los movimientos de la vida. Por el contrario, su ambición es descender a la arena cívica y aportar allí un suplemento de inteligibilidad, un aumento de la lucidez. Debe proponerse una lectura crítica y serena del mundo allí donde dominan con tanta frecuencia el clamor de las pasiones, la versatilidad de las opiniones y la comodidad de las ideologías. Por lo tanto, el trabajo científico más riguroso y las adquisiciones más pacientes de la erudición participan directamente de la actividad ciudadana, nacen de la confrontación con el acontecimiento y permanecen ligados a él. Pretendo inscribirme, con modestia pero también con una firme determinación, en la línea de aquellos sabios que lo fueron también por su propia obra de infatigables ciudadanos y que no se dieron tregua en maridar el pesimismo de

[14] Mauss, *Œuvres*, 1969, t. III, p. 579.

la inteligencia con el optimismo de la voluntad, para retomar una expresión de Romain Rolland, popularizada por Gramsci, que sirvió durante mucho tiempo de guía a una gran parte de mi generación.

Reflexionando sobre la especificidad de los cursos que se daban entre estas paredes, Michelet señalaba: "No es en absoluto una enseñanza propiamente dicha. Es el examen de las grandes cuestiones realizado en público. No se habla a alumnos sino a iguales."[15] De seguro hay algo de ilusorio en este enfoque del curso público, que no funciona igual para las diferentes disciplinas. Sin embargo, corresponde a una visión saludable de la *prueba* particular que constituye el tipo de palabra que se arriesga entre estas paredes. Además, quizá en esta prueba se halla el origen de la alegría que mencionaba al principio de esta lección sin poder todavía definirla: participar de una utopía académica que vale la pena mantener para hacer vivir la *polis*.

FUENTES CONSULTADAS

Hemerografía

Journal d'Instruction Sociale (1793).

Archivo

AP Archives Parlamentaires.

Bibliografía

Barthes, Roland, *El placer del texto (seguido por Lección inaugural)*, México, Siglo XXI, 1979.

Bloch, Marc, *Apologie pour l'histoire ou métier d'historien*, París, Armand Colin, 7ª ed., 1974.

Certeau, Michel de, *L'Invention du quotidien. Tomo I: Arts de faire*, París, Gallimard, 1990.

————, *Invención de lo cotidiano*, México, ITESO/UIA/CFEMC, 1996, t. I.

[15] Michelet, *Cours*, 1995, t. I, p. 20.

Desmoulins, Camille, *Textes*, París, Minuit, 1975, t. I.
_____, *Obras completas*, Madrid, Planeta-Agostini, 1985, t. I.
_____, *Le Vieux Cordelier*, ed. de Pierre Pachet, París, Belin, 1987.
Fagot-Largeault, Anne, *Filosofía de las ciencias biológicas y médicas. Lección inaugural impartida el jueves 1º de marzo de 2001*, París, Collège de France, 2001.
Marx, Karl, *El 18 Brumario de Luis Bonaparte*, Barcelona, Ariel, 1968.
_____, *Le 18 Brumaire de Louis Napoléon* [1852], París, Éditions Sociales, 1969.
Mauss, Marcel, *Œuvres*, París, Minuit, 1969.
Michelet, Jules, *Cours au Collège de France, 1838-1844*, París, Gallimard, 1995.
Paine, Thomas, *Derechos del hombre*, Madrid, Alianza, 1984.
_____, *Les droits de l'homme* [1791], París, Belin, 1987.
Quinet, Edgar, *La Révolution: précédé de la Critique de la Révolution* [1867], París, Lacroix, 5a ed., 1868.

SEGUNDA PARTE
HACIA UNA NUEVA HISTORIA POLÍTICA: ALGUNOS PROCESOS CLAVES DE LA HISTORIA MODERNA Y CONTEMPORÁNEA

III. IDEOLOGÍA Y NACIONALISMO EN VÍSPERAS DE LA REVOLUCIÓN AMERICANA. REVISIONES QUE ES NECESARIO REVISAR*

Timothy Hall Breen

Este ensayo se inspira en un influyente artículo de Edmund S. Morgan publicado hace más de cuarenta años. "The American Revolution: Revisions in Need of Revising" puede clasificarse como un "artículo de opinión", reflexiones sobre el estado actual de la historiografía angloamericana del siglo XVIII.[1] Las observaciones de Morgan –al igual que las que aquí se exponen– tenían un carácter deliberadamente especulativo y el propósito de estimular un debate constructivo sobre grandes problemas interpretativos. Con este ánimo, Morgan replanteó preguntas conocidas y cuestionó ortodoxias dominantes para sugerir que quienes escribieron sobre la sociedad colonial en vísperas de la independencia nacional podrían abrir camino hacia nuevos rumbos productivos.

En su repaso de la literatura actual, Morgan planteó, entre otras cosas, que los estudiosos de la América colonial[2] habían perdido contacto con una historiografía inglesa inmersa en un proceso de rápido cambio. Los presupuestos básicos sobre la naturaleza del imperio británico a mediados del siglo XVIII se apoyaban en estudios con más de una generación de antigüedad. Sin embargo, durante la posguerra surgieron nuevos y audaces

* T. H. Breen, "Ideology and Nationalism on the Eve of the American Revolution: Revisions Once More in Need of Revising". Tomado de *The Journal of American History*, vol. 84, núm. 1, junio de 1997, pp. 13-39. [Traducción de Rossana Reyes. Revisión de Javier Peñalosa.]

Una versión anterior de este ensayo fue presentada en el simposio de Historia de Krefeld, Alemania (abril de 1996). El autor agradece a tres de los participantes en esta conferencia –Hartmut Lehmann, Hermann Wellenreuther y James Hutson– sus ponderados comentarios. También reconoce que recibió valiosas sugerencias para su revisión de James Oakes, Robert Wiebe, Jacob Lassner, J. G. A. Pocock, Lawrence Stone, Jack P. Greene, Jim Smyth y John Murrin.

[1] Morgan, "American", 1957, pp. 3-15.

[2] [En el presente texto las palabras "América", "América colonial" y "americano" remiten exclusivamente a las colonias británicas de Norteamérica y a sus habitantes. N. de las editoras.]

estudios. Según Morgan, Sir Lewis Namier, en esa época el historiador político más distinguido de Inglaterra, transformó casi sin ayuda el panorama interpretativo. Los escritos iconoclastas de Namier describían un imperio gobernado por señores rurales miopes y presuntuosos que definían la política como una mera disputa por el patronazgo.[3] Morgan observa que, si bien Namier y sus seguidores habían acertado al describir así la mentalidad de la clase gobernante de Inglaterra, de este lado del Atlántico los historiadores de la última etapa del periodo colonial americano también podrían elegir temas de investigación más provechosos. Morgan les aconseja concentrarse en las experiencias de los ciudadanos comunes, en la política local, en las instituciones coloniales, en asuntos cercanos a casa, en lugar de reconstruir un mundo político de intrigas de cortesanos y burócratas. Aunque elogia el trabajo de Charles McLean Andrews y de los miembros de la escuela "imperial", Morgan cambia efectivamente el enfoque de investigación del centro metropolitano a la periferia colonial; de la historia general del imperio británico a la historia social de las provincias americanas.[4]

Hoy, las revisiones de Morgan deben revisarse. Lo que ocurrió, desde luego, fue que durante los últimos cuarenta años, los historiadores dedicados a la Inglaterra del siglo XVIII reinterpretaron el campo entero; los hombres y mujeres que llegaron después de Namier rehicieron el mapa de la política y la cultura británicas. Su trabajo, que incluye una impresionante lista de publicaciones asociadas a personas como Linda Colley y John Brewer, invita a los historiadores de la América colonial a repensar los consabidos presupuestos sobre la conexión imperial y sus efectos en la sociedad americana en sus inicios.[5] Si bien los escritos de Namier predispusieron a los historiadores estadunidenses en contra de la sociedad engendrada por Jorge III y Lord Bute, los estudios más recientes han tenido el efecto exactamente opuesto. Vuelven a dirigir la atención hacia la Gran Bretaña, hacia un mundo noratlántico en extremo comercial, en proceso de modernización, y hacia un cambio en la relación entre un Estado metropolitano expansivo y un grupo de colonias americanas escasamente integradas. Dicho con mayor precisión, estos estudios invitan a yuxtaponer dos temas distintos

[3] Namier, *England*, 1961; *Structure*, 1957, y *Monarchy*, 1952.

[4] Cabe advertir, además, que Andrews tenía muy clara la necesidad de integrar la historia social y la cultural en la narrativa más amplia del desarrollo del imperio británico. Andrews, "Writing", 1944, pp. 27-48. Para una valiosa discusión sobre la contribución de Andrews al tema, véase Johnson, "Charles", 1986, pp. 519-541.

[5] Colley, *Britons*, 1992; "Radical", 1989, vol. I, pp. 169-187; "Whose", 1986, pp. 97-117, y "Apotheosis", 1984, pp. 94-129; Brewer, *Sinews*, 1989, y "Eighteenth", 1994, pp. 52-71.

que han generado, cada uno por su cuenta, una rica e impresionante literatura, la cual, reunida, promete una nueva interpretación del advenimiento de la revolución americana. En primer lugar, el trabajo reciente replantea en lo fundamental nuestra manera de concebir los orígenes y el desarrollo del nacionalismo americano. Y en segundo, nos ofrece nuevas formas de comprender el carácter de la ideología política popular en vísperas de la independencia y el por qué el liberalismo de los derechos naturales asociado con John Locke tuvo mayor resonancia emotiva durante este periodo que el republicanismo clásico o el humanismo cívico.

* * *

El revalorar la construcción de una identidad americana dentro del imperio británico depende, de manera fundamental, del trabajo de los actuales historiadores ingleses. Ellos son, como ya se dijo, los hombres y mujeres que han revisado buena parte de la obra de Namier y, aunque pocos de ellos han expresado mayor interés en las colonias, sus publicaciones dan cuenta de una cultura y una sociedad metropolitanas muy diferentes de la concepción tradicional de la modernidad temprana que los historiadores estadunidenses han dado por sentada durante largo tiempo. De hecho, hasta hace muy poco alguien podía escribir sobre la revolución americana pasando por alto simple y llanamente la parte inglesa de la historia. Después de todo, como aseveró con gran aplomo un respetado historiador, la Inglaterra dieciochesca seguía siendo una sociedad "tradicional, convencional y conservadora", en la que "un orden estático impedía el cambio".[6]

No es posible seguir sosteniendo generalizaciones de esa índole. En una revisión que hace Lawrence Stone en 1984 sobre estudios de la Inglaterra del siglo XVIII, aparecen ya algunos indicios del clima de cambio interpretativo; Stone llama la atención acerca de un "sorprendente repunte de la investigación histórica".[7] De súbito, la Gran Bretaña de la época georgiana se hallaba en el candelero. Los propios académicos que encabezaban el derrocamiento de la vieja historiografía se admiraban ante la gran cantidad

[6] Middlekauff, *Glorious*, 1982, pp. 14-21. En la literatura general siguen apareciendo reclamos localistas de cara a los llamados frecuentes y persuasivos en favor de una perspectiva noratlántica más amplia y comparativa. Entre quienes demandan este tipo de perspectivas de manera más incisiva, se encuentran Bailyn y Morgan, *Strangers*, 1991; Pocock, "British", 1975, pp. 601-621; Greene y Pole, "Reconstructing", 1984, pp. 1-17, y Greene, "Uneasy", 1973, pp. 32-80.

[7] Stone, "New", 1984, pp. 42-48.

de nuevos y estimulantes estudios. Por ejemplo, Paul Langford, en su *A Polite and Commercial People* (1989), anunciaba que él y otros que trabajaban el mismo tema habían descubierto una "transformación social, cultural, religiosa, económica, ocurrida entre 1720 y 1780 [que] era, cuando menos, espectacular".[8] Y pocos años después, en 1995, Kathleen Wilson declaró: "Los estudios recientes de política popular, relaciones de clase, delitos y leyes, han revolucionado la forma en la que vemos e interpretamos la expresión y el ejercicio del poder en la sociedad inglesa del siglo XVIII."[9]

Algunos reclamos revisionistas se han sostenido mejor que otros. Sin embargo, por "espectaculares" o "revolucionarias" que hayan sido las nuevas interpretaciones, todavía vemos el siglo XVIII como el periodo en el que el Parlamento alcanzó la soberanía constitucional incuestionable –la Gloriosa Revolución realmente marcó una diferencia–; y ciertamente, los historiadores posteriores a Namier no cuestionan de manera seria la capacidad de la oligarquía terrateniente para mantener el dominio político. A pesar de todo, el cambio interpretativo es sustancial. Si antes nos concentrábamos en la vida política de la elite, en las actividades de las inestables facciones en la Corte y el Parlamento, ahora leemos acerca del desarrollo y maduración de un impresionante Estado fiscal-militar. Sin lugar a dudas, sobrevivían muchos señores dedicados a la caza de zorros; seguramente el monarca seguía siendo una figura política clave. Pero ahora estos personajes tienen que compartir el escenario histórico con una clase media articulada y poderosa. En vez de rastrear las genealogías de los miembros del Parlamento, los historiadores investigan temas como el establecimiento de una palpitante economía de mercado, la creación de un complejo Estado burocrático, el ascenso de ciudades fabriles y puertos comerciales, y el desarrollo de auténticas diferencias ideológicas dentro de la comunidad política. Dinamismo, crecimiento y modernidad parecen ser, repentinamente, los términos apropiados para describir a esa Inglaterra no tan tradicional de finales del siglo XVIII.

Debemos recordar que los americanos de las colonias veían desde lejos el asombroso curso de los acontecimientos. La sola distancia les impedía tener información detallada sobre muchos aspectos de la situación inglesa. Por ejemplo, es probable que la mayoría de ellos no se percatara de la terca supervivencia de los *tories* en algunas comunidades rurales hasta ya muy avanzada la época georgiana. Tampoco los americanos comunes habrán sa-

[8] Langford, *Polite*, 1989, p. 679.
[9] Wilson, *Sense*, 1995, p. 4.

bido mucho acerca de la forma en que el impresionante crecimiento de las ciudades provinciales cambiaba el paisaje de la Gran Bretaña. Los colonos vivieron la transformación de la Inglaterra del siglo XVIII a grandes rasgos. Sin embargo, el efecto de estos cambios sobre su sentido de identidad como parte del imperio fue real y sustancial. Cuatro elementos nuevos influyeron particularmente en la forma en que los colonos se imaginaron a sí mismos dentro del mundo angloamericano: la creciente fuerza militar de la Gran Bretaña; la expansión de una economía orientada al consumo; la creación de una cultura de clase media consciente de sí misma, y la de mayor importancia para nuestros fines, el despertar de un exaltado sentido de identidad nacional británica.[10]

La historiografía inglesa reciente nos recuerda algo que, probablemente, debió de ser evidente desde un principio: los británicos no sólo libraron una guerra casi constante contra Francia y España a lo largo y ancho del mundo entero, sino que además en general salieron victoriosos. En otras palabras, eran notablemente buenos para la guerra.[11] De acuerdo con Langford: "A mediados del siglo XVIII, [Gran] Bretaña se había convertido en el ejemplo supremo para el mundo occidental de un Estado organizado para hacer la guerra eficazmente."[12] En última instancia, los espectaculares éxitos militares no se debieron más que en menor medida al genio y al valor de los combatientes. A diferencia de sus adversarios del continente, los británicos habían aprendido a pagar los costos de una guerra a gran escala sin llevar a sus ciudadanos a la bancarrota. Evitaban así encender la mecha de ese descontento interno que con frecuencia desestabilizó a otras monarquías del *ancien régime*. Si bien el proceso de fortalecimiento e integración de la recaudación de impuestos locales había comenzado a acelerarse durante el siglo XVII –cambios que suelen asociarse con la creación de los Estados modernos–, la nación se sintió capaz de defender y gobernar efectivamente un imperio mundial sólo una vez que Gran Bretaña experimentó una revolución financiera mayor, en las primeras décadas del siglo XVIII. Peter Dickson y John Brewer demuestran que los gobernantes británicos descubrieron el secreto de la lucha a crédito; junto con las novedosas instituciones bancarias y financieras, aparecieron legiones de nuevos burócratas (inspectores y recaudadores de impuestos) por todo el país; personas que funcionaban

[10] Colley, *Defiance*, 1982, y Cornfield, *Impact*, 1982.
[11] O'Brien, *Power*, 1991.
[12] Langford, *Polite*, 1989, p. 692.

como recordatorios constantes de lo que Joanna Innes denominó "un aparato central de Estado con una fuerza impresionante".[13]

Un segundo elemento que tuvo una fuerte influencia en el mundo colonial del siglo XVIII fue el rápido desarrollo de un nuevo mercado de consumidores. Una oleada de exportaciones vinculó a la gente común que vivía en la periferia del imperio con una estimulante sociedad metropolitana. Pocos como Benjamín Franklin entendieron los efectos culturales –y por consiguiente políticos– del floreciente comercio enfocado al consumo. En *The Interest of Great Britain Considered* (1760), Franklin observó que el enorme volumen de importaciones británicas podía influir en la forma en que los colonos se veían a sí mismos como parte de un imperio mayor. Con palabras que suenan muy parecidas a las de los antropólogos del siglo XX, Franklin anunció que los americanos "deben 'conocer', deben 'pensar' y deben 'considerar' al principal país con el que comercian".[14]

Los estudiosos de la historia económica se apresuran a recordarnos que Inglaterra no había entrado todavía en la revolución industrial. No obstante, y aun sin los beneficios de las grandes innovaciones tecnológicas, los pequeños centros manufactureros lograban producir artículos de consumo en cantidades nunca antes vistas, y las fascinantes mercancías –los artículos misceláneos de la vida diaria– fluían de los lugares de producción especializados hacia las tiendas dispersas en las márgenes de los canales recién construidos y en los puntos de peaje. Hombres y mujeres de Inglaterra, prósperos y muy similares a sus contrapartes americanas, compraban lo que veían anunciado en la prensa comercial en expansión. Paradójicamente, la gente de recursos más modestos también participaba en este vibrante mercado.

Un ligero aumento de los salarios reales ayuda ciertamente a explicar una mejoría general en la calidad de la cultura material, pero no se debe exclusivamente a ello. El deseo humano fue la fuerza que, en última instancia, vigorizó esa economía. Como argumenta Jan de Vries, hasta las familias campesinas más humildes redefinieron la productividad: se hizo común que las mujeres y los niños, que antes elaboraban los artículos que se consumían en el hogar, trabajaran ahora en los campos y generaron un ingreso que ampliaba el poder de compra de la familia.

[13] Innes, "Review", 1987. Sobre la guerra y las finanzas, véanse Dickson, *Financial*, 1968; Brewer, *Sinews*, 1989; Stone, *Imperial*, 1994; Koehn, *Power*, 1994; Braddick, *Parliamentary*, 1994, y Greengrass, *Conquest*, 1991.

[14] Labaree y Willcox, *Papers*, 1959, vol. 9, p. 85; Breen, "Narrative", 1993, pp. 471-501.

> Una serie de decisiones tomadas en el ámbito del hogar –escribe De Vries– alteró tanto el abasto de bienes mercantiles y de mano de obra como la demanda de productos comprados en el mercado. Este complejo de cambios en el comportamiento doméstico constituye una "revolución industriosa", que fue guiada por incentivos smithianos, o comerciales, y precedió y preparó el camino de la revolución industrial.[15]

Describir esa repentina transformación económica como una "revolución del consumo" es quizá exagerado. No obstante, Neil McKendrick argumenta en forma convincente que "nunca antes en la historia humana tantos hombres y mujeres habían disfrutado la experiencia de adquirir bienes materiales. Los objetos que durante siglos fueron posesiones privilegiadas de los ricos llegaron a estar, como nunca antes y en el lapso de unas cuantas generaciones, al alcance de una parte más amplia de la sociedad."[16] Josiah Tucker, decano de Gloucester a finales del siglo XVIII, no habría titubeado en aceptar las conclusiones de McKendrick sobre el carácter cambiante de la cultura material inglesa. En 1757, Tucker decía que gente de todas las clases

> tiene mejores comodidades en sus casas y presume tener más muebles limpios y ordenados, y de mayor variedad (como alfombras, biombos, cortinas, campanillas, cerrojos de bronce pulido, pantallas de chimenea, etc., etc., cosas apenas conocidas en el extranjero entre personas de ese rango) que los que pueden encontrarse en cualquier otro país de Europa, con excepción de Holanda.

De hecho, Tucker opinaba "que casi toda la gente de Gran Bretaña puede ser considerada como fabricante o clientela de los demás: una circunstancia muy afortunada".[17] Lo que Tucker cuenta sobre los hábitos de compra de los ingleses, otros lo atribuyen a los colonos americanos. Ellos también habían probado el lujo y, con frecuencia cada vez mayor, lo llama-

[15] Vries, "Purchasing", 1993, p. 107.

[16] McKendrick, Brewer y Plumb, *Birth*, 1982. Véase una muestra de la amplia y creciente literatura sobre el desarrollo de una economía de consumo en la Gran Bretaña y la América Colonial en Porter, *English*, 1982, pp. 201-268; O'Gorman, "Recent", 1986, pp. 1005-1020; Brewer y Porter, *Consumption*, 1993; Breen, "Empire", 1986, pp. 467-99, y "Narrative", 1993, pp. 471-501; Carson, Hoffman y Albert, *Consuming*, 1994, y Shammas, *Pre-Industrial*, 1990.

[17] Tucker, "Instructions", 1931, pp. 245-246.

ban felicidad.[18] En vísperas de la independencia, un clérigo americano llegó al punto de insistir en que los gobernantes civiles tenían la obligación de defender a sus súbditos "en el goce tranquilo y apacible de sus personas y propiedades; esto es, de sus personas y sus bienes mundanos, así como de todas sus justas ventajas y oportunidades de *obtener más bienes y propiedades mundanas* a través del trabajo, la industria, el comercio, las manufacturas, etcétera".[19]

Un tercer elemento en el mundo rápidamente cambiante de los colonos de mediados del siglo XVII habrían sido, sin duda, las actividades de un nuevo grupo social en Gran Bretaña, la llamada clase media. Si los hombres y mujeres que formaban este grupo representaban en verdad una clase consciente de sí misma o eran sólo una amalgama poco cohesionada de gente económicamente exitosa que se afanaba por abrirse paso en la esfera pública es algo de menor importancia para nuestros propósitos. El problema de interpretación que exige aquí mayor consideración es otro. Como la clase media ha ido supuestamente en ascenso a lo largo de la historia de la que se tiene registro –al igual que el aumento de la tolerancia religiosa o el gobierno representativo–, podría parecer un despropósito situar sin más su aparición en la Inglaterra de mediados del siglo XVIII. Pero si reflexionamos con cierto detenimiento, el asunto no parece tan descabellado. Aunque nadie niega la existencia de la clase media en el desarrollo de otras naciones, los historiadores británicos presentan un caso sólido y bien documentado sobre la invención de una clase media particular en la Inglaterra georgiana. Gente educada, con una profesión y próspera, sin pretensiones de formar parte de la aristocracia establecida, forma por primera vez lo que Langford denomina una sociedad "educada y comercial". Lawrence Stone y Jeanne C. Fawtier Stone explican que "la sociedad inglesa disfrutó de una cierta fluidez de estatus gracias al vigor, la riqueza y la fuerza numérica de la 'capa media', en su mayoría rural, aunque también urbana, cuyo surgimiento entre 1660 y 1800 es quizá el rasgo más importante de la época".[20] Este floreciente sector medio copió aplicadamente los modales de sus superiores: se cultivaba cada vez con mayor refinamiento y sofisticación, aplaudía las modas del consumo, compraba las novedades que para entonces se producían en grandes volúmenes, colonizaba los balnearios y lugares de vacaciones. Pero quizá lo

[18] Breen, "Meaning", 1993, pp. 249-294, y "Meaning", 1990, pp. 325-350.
[19] Foster, *Short*, 1775, p. 30 (las cursivas son mías).
[20] Stone y Stone, *Open*, 1984, p. 408.

más notable es que, incluso mientras redefinía el carácter de la cultura popular inglesa, la nueva clase media nunca cuestionó el derecho de la oligarquía terrateniente tradicional a gobernar la nación.[21] Estos hombres y mujeres de familias inglesas encabezadas por un abogado, comerciante o médico eran quienes atraían el interés de los visitantes americanos y, por lo general, los que proclamaban que la nación más libre del mundo era también la más próspera. Para los colonos, eran un espectáculo estimulante y convincente.

Estas transformaciones económicas, culturales y sociales nutrieron lo que para los colonos americanos de mediados de siglo fue, seguramente, el cuarto rasgo más impresionante de la época: el nacimiento de un nacionalismo británico con gran confianza en sí mismo. Una vez más, discutir sobre términos analíticos sería infructuoso. Tal vez el británico de este periodo no vivió la llegada de un nacionalismo pleno; ciertamente uno del tipo del nacionalismo romántico que uno relaciona con los Estados europeos del XIX. Pero, al margen de la caracterización que se quiera hacer, parecería que, en algún momento durante la década de 1740, los ingleses e inglesas de todas las clases sociales comenzaron a expresar un sentimiento que puede ser descrito de diversas formas: como el surgimiento dramático de una conciencia nacional, un aumento de patriotismo beligerante o una muy exaltada articulación de la identidad nacional. Lo cierto es que durante el periodo de la Armada Inglesa, la gente se enorgullecía profundamente de la derrota infligida a los odiados españoles y varios distinguidos escritores isabelinos celebraban su calidad de ingleses.[22] Pero la experiencia georgiana fue muy diferente. Aun cuando el desarrollo del siglo XVIII representa la intensificación de un proyecto imaginativo de antiguas raíces, no dejaba de incluir a un porcentaje mucho más grande de la población. Y se sustentaba ahora en una nueva prensa comercial que llevaba historias sobre el imperio a los cafés urbanos y a las tabernas del campo.[23]

El por qué tuvo lugar en este preciso momento una intensificación repentina de la "britanidad" es algo que los historiadores ingleses no han resuelto de manera convincente. Linda Colley, la persona que ha puesto

[21] Langford, *Polite*, 1989, pp. 59-121. También véase Rogers, "Review", 1991, pp. 201-209.

[22] [En el original: *Englishness*. Nota de la T.]

[23] Véase una discusión interesante sobre los contextos históricos cambiantes en los que diferentes poblaciones experimentaron un exaltado sentido de identidad nacional en Hobsbawm, *Nations*, 1990, y Gellner, *Nations*, 1983. Una espléndida visión de los cambios en los marcos intelectuales que han dado un significado popular a los diversos nacionalismos europeos puede encontrarse en Viroli, *Love*, 1995. Un ambicioso estudio comparativo no tan logrado en el tema de estos asuntos contextuales es el de Greenfeld, *Nationalism*, 1992, pp. 27-87. También véase Helgerson, *Forms*, 1992.

ante nuestros ojos el tema del nacionalismo dieciochesco mejor que ninguna otra, advierte que "no llega a aclararse por qué este resurgimiento del interés en asuntos patrióticos ocurrió en tantos países diferentes al mismo tiempo. La llegada de la guerra a una escala hasta entonces desconocida, el crecimiento de las ciudades, la difusión de los impresos y la creciente importancia de esa clase que llamamos la burguesía deben haber contribuido a este ánimo generalizado de despertar nacional".[24]

Pero aun si los orígenes sociales de un sentido de identidad nacional tan exaltado están en duda, nadie cuestiona el carácter del enardecido movimiento patriótico. La gente común –hombres y mujeres trabajadores, así como miembros de grupos de una clase media con gran confianza en sí misma– que gritaba a voz en cuello la letra de la recién compuesta "Rule Britannia" y que respondía positivamente al emotivo llamado de "Dios salve al Rey", daba voz a la aspiración general de una militante cultura protestante. O bien, en forma negativa, proclamaba su absoluto desprecio por el catolicismo y su rechazo a todo lo relacionado con la Francia contemporánea. Tal vez sea verdad, como ha propuesto Gerald Newman, que los aristócratas ingleses acogieron al principio, con mudo entusiasmo, la propagación del nacionalismo popular.[25] Sin embargo, con el tiempo, incluso los miembros de la clase gobernante tradicional llegaron a apreciar el valor simbólico de John Bull para movilizar a la población en favor de la guerra y la monarquía. Para la mayoría de los ingleses, la expresión de la identidad nacional parece haber sido muy auténtica. En efecto, mediante su participación en los rituales patrióticos, las clases medias y trabajadoras se lanzaron a una esfera pública de la política nacional. Roy Porter nos recuerda: "el patriotismo inglés durante el siglo georgiano no debe pasar de largo como si se tratase de mero control social hegemónico, la impronta de la conspiración ideológica contra el orden establecido, sino como una articulación positiva y crítica de la voz política de la clase media".[26]

Por lo general, los historiadores ingleses afirman que el sentimiento nacional sirvió para unificar a los británicos; en otras palabras, dicen que sirvió para darles una identidad común capaz de disminuir tensiones sociales y económicas añejas. La afirmación puede ser válida. No obstante, para nuestros fines debemos reconocer que estos estudios suelen reflejar

[24] Colley, *Britons*, 1992, p. 86.
[25] Newman, *Rise*, 1987.
[26] Porter, "Seeing", 1988, p. 198. También véanse Wahrman, "National", 1992, pp. 61-62, y Wilson, "Admiral", 1988, pp. 74-109.

una perspectiva estrechamente inglesa del desarrollo del nacionalismo. Los historiadores del periodo georgiano no han prestado la misma atención al lado más oscuro de la identidad nacional: sus tendencias poderosamente excluyentes y su propensión a reducir al "otro", como quiera que este se defina, a una categoría de segunda clase. Así, J. G. A. Pocock se quejaba de que "en vez de historias de [Gran] Bretaña lo que tenemos son, antes que nada, historias de Inglaterra, en las que los galeses, escoceses e irlandeses y, bajo el reinado de Jorge III, también los americanos, aparecen apenas como pueblos periféricos, y lo hacen sólo cuando sus actos adquieran el poder de perturbar el tenor de la política inglesa".[27]

A las personas de origen céltico, por ejemplo, el ascenso del nacionalismo "británico", a mediados de siglo, les hizo percatarse de su propia marginalidad. "Los efectos más controvertidos y los más devastadores se sintieron en el propio país", concluye Paul Langford. "La animosidad popular hacia los demás países de las islas británicas estaba profundamente arraigada."[28] Tal vez no tendría caso tratar de medir qué fue lo "más controvertido" o lo "más devastador", pero como observa P. J. Marshall, el nacionalismo británico tuvo efectos en extremo adversos en los hombres y mujeres que por algún motivo no vivían "en el propio país". Según Marshall, "La experiencia del siglo XVIII [...] reveló que las 'comunidades imaginadas' de la 'britanidad' eran provincianas. Tal vez los ingleses podían considerar una comunidad que incluyera a los galeses y –generalmente con grandes dificultades– a los escoceses, pero les era imposible incorporar a los irlandeses o a los colonos americanos en su idea de nación."[29] La rebelión jacobita de 1745, que pretendía restaurar en el trono a los Estuardo, sólo empeoró las cosas. Kathleen Wilson explica: "Los discursos de lealtad en ese tiempo [...] ponían de manifiesto la naturaleza excluyente de las definiciones de 'anglicidad' que siempre estaban en juego y en tensión con las categorías más amplias de 'britanidad'; dicho de otro modo, expresaban las tensiones irreconciliables entre nación e imperio."[30]

[27] Pocock, "British", 1975, p. 603; Morrill, "British", 1996, pp. 1-38. Aunque estamos en desacuerdo en varios puntos, una valiosa y aguda comprensión del desarrollo del nacionalismo "británico" se encuentra en Hechter, *Internal*, 1975. Véase asimismo Colley, "Britishness", 1992, pp. 309-329.

[28] Langford, *Polite*, 1989, p. 323. También véanse Taylor, "John", 1992, pp. 93-128, y Marshall, "British", 1979, p. 196.

[29] Marshall, "Nation", 1995, p. 221. También véase Thompson, "Making", 1993, pp. 377-382.

[30] Wilson, *Sense*, 1995, p. 174, y Cannon, *Samuel*, 1994, p. 236.

* * *

Por consiguiente, a mediados de siglo, los colonos americanos enfrentaron algo que de seguro parecía una conciencia británica radicalmente "nueva". Se irradiaba desde el centro metropolitano y brindaba a los funcionarios de un Estado poderoso, próspero y dinámico un vocabulario efectivo para movilizar el patriotismo popular.[31] En este contexto inestable, los colonos de la periferia intentaron construir su propia identidad dentro del imperio. Aunque el proceso de definir la identidad había comenzado en cuanto los pobladores europeos llegaron al nuevo mundo, el intercambio de ideas a través del océano Atlántico cambió drásticamente a mediados de siglo. Los americanos se percataron de que no trataban con la misma nación que sus padres o sus abuelos habían conocido. Al ser confrontados con una repentina intensificación del nacionalismo británico, el impulso inicial de los colonos fue unirse al coro, manifestar su auténtica "britanidad", su lealtad incuestionable al rey y a la Constitución, y su profunda antipatía hacia Francia y el catolicismo. Así lo anunciaba el autor americano de un panfleto: "Hoy [Gran] Bretaña parece haber alcanzado un grado de riqueza, poder y eminencia que hace medio siglo el más optimista de sus patriotas difícilmente podía haber acariciado como el objeto de sus más fervientes deseos."[32]

Con el debido respeto a Edmundo Burke –y a los muchos historiadores colonialistas que han hecho eco a la frase–, la "saludable indiferencia" fracasa de manera rotunda en describir la complejidad de la cambiante situación en América. Aunque en las colonias el número de funcionarios de la Corona siempre fue reducido, Gran Bretaña irrumpió agresivamente en el mundo colonial de mediados del siglo XVIII: el centro metropolitano se manifestaba con insistencia a través del flujo de bienes de consumo que transformaron el mercado americano, a través de los miembros del ejército regular que llegaron a pelear contra los franceses y los indios en la frontera norte, a través de celebridades itinerantes como Jorge Whitefield, quien llevó la retórica evangélica inglesa a una anhelante disidencia americana y a la mayoría de los colonos letrados, a través de una prensa comercial que describía a la madre patria en términos fascinantes, sin faltar a la verdad, como la sociedad más educada y progresista que el mundo hubiese visto jamás.[33]

[31] Marshall, "Empire", 1987, pp. 105-123.
[32] Parker, *Power*, 1768, pp. 3-4.
[33] Varios estudios que han proporcionado un análisis más amplio y más complejo de la conexión imperial en el siglo XVIII son Greene, *Peripheries*, 1986; Greene, *Pursuits*, 1988, p. 175; Bailyn y

Esta perspectiva revisada de Inglaterra en el siglo XVIII, que se enfoca en el carácter dinámico del centro metropolitano, tiene importantes implicaciones para nuestra forma de pensar en las colonias como parte del imperio. En primer lugar, los nuevos estudios sugieren que deberíamos ubicar firmemente la experiencia americana en un amplio marco comparativo, dentro de un imperio atlántico que incluyera a Escocia y a Irlanda. De manera repentina, a mediados de siglo, la gente que vivía en estas tres regiones se encontró frente a frente con una Inglaterra diferente de cualquiera que hubieran conocido antes. Si bien Londres marcaba el ritmo, las provincias y las colonias externas se avinieron lo mejor que pudieron al exaltado sentimiento nacionalista de Inglaterra. En estos lugares la relación planteó preguntas difíciles: ¿ser británico significaba ser también "inglés" o quienes no vivían en Inglaterra podían afirmar con confianza ser iguales a los ingleses en tanto formaban parte de un imperio mayor? Aunque cada región aportaba diferentes recursos y percepciones a la conversación, deberíamos considerar que escoceses, irlandeses y americanos estaban, de hecho, comprometidos con un proyecto de interpretación común, y como quiera que elijamos ver la llegada de la revolución americana, debemos prestar mucha atención a lo que los historiadores de Escocia e Irlanda han descubierto sobre la construcción de las identidades imperiales del siglo XVIII gracias a sus investigaciones recientes.[34]

Los escoceses pasaron gran parte del siglo XVIII tratando de explicarse el Acta de Unión de 1707: una fusión de dos reinos por medio de la cual los escoceses no sólo parecía que hubieran perdido un significativo sentido de identidad propia, sino que también habían resultado degradados a la categoría de socio menor. De hecho, la Unión promovió la prosperidad, y el flujo del comercio en el norte de Gran Bretaña provocó una reacción empe-

Morgan, *Strangers*, 1991; Breen, "Baubles", 1988, pp. 73-104; Selesky, *War*, 1990; Anderson, *People's*, 1984; Crawford, *Seasons*, 1991; Hall, *Contested*, 1994; Warner, *Letters*, 1990, y Lambert, *Pedlar*, 1993.

[34] El marco interpretativo más convincente para una historia ampliamente integral de la Gran Bretaña en la modernidad temprana –dicho de otro modo, una historia interactiva que vaya más allá del desarrollo del núcleo inglés– se presenta en Pocock, "British", 1975, pp. 601-621. Hace poco Frank O'Gorman nos recordó que "la debilidad fundamental del régimen hanoveriano [...] no fue su corrupción, ni la exclusividad de su elite, ni su anticuado sistema representativo. Fue más bien su afirmación del control imperial sobre las subnaciones célticas. La estima chovinista en la que tenían a sus personas impidió a los gobernantes de la Inglaterra hanoveriana reconocer los agravios objetivos y razonables de Escocia e Irlanda." O'Gorman, "Recent", 1986, p. 1014. Una reciente y estimulante colección de estudios comparados es la de Canny y Pagden, *Colonial*, 1987. Sobre las justificaciones intelectuales de la expansión y el imperialismo europeos durante el periodo de la modernidad temprana, véase Pagden, *Lord*, 1995.

cinadamente chovinista, incluso entre los escoceses, quienes se encontraron ante el reto de repensar el carácter de sus vínculos con Inglaterra o, dicho en otras palabras, a reimaginar su lugar dentro de un imperio en expansión. La carga intelectual recayó en gran medida en las brillantes figuras relacionadas con la Ilustración escocesa, y la tarea se hizo mucho más difícil a causa de la rebelión jacobita de 1745. Los escritores más influyentes trataron de destacar la lealtad de Escocia y su importancia dentro de un poderoso sistema británico. Con la proclamación de su britanidad, creyeron que, de alguna manera, podrían preservar aspectos distintivos de una cultura escocesa mítica. Sin embargo, como plantea el historiador Colin Kidd, oriundo de esas tierras, sus paisanos del siglo XVIII no tenían los recursos culturales necesarios para una tarea tan exigente. Su propia historia regional no parecía ofrecer mucho más que una crónica de violencia feudal carente de atractivo; lo que ciertamente brindaba un dudoso fundamento para construir una identidad independiente viable para una población moderna y progresista. Después de todo, cualesquiera que hayan sido sus quejas, los escoceses habían llegado a apreciar las virtudes de la monarquía constitucional y los beneficios del comercio mundial. Notoriamente decepcionado, Kidd concluye que "es importante advertir no sólo la falta de habilidad de la tradición escocesa *whig* para sustentar un fuerte sentido de nacionalidad, sino también su fracaso para contribuir a una identidad genuinamente británica".[35]

Por muy imaginativos que fueran sus esfuerzos para descubrir un pasado utilizable, los escoceses, al menos aquellos que se encargaron de hablar por la opinión pública, acabaron teniendo un discurso más inglés que británico. La anglificación de la cultura escocesa en el siglo XVIII ha incomodado con frecuencia a los historiadores modernos de ese país porque, como observa Nicholas Phillipson, la Ilustración escocesa "ha dado siempre la impresión de estar vinculada a la comercialización de la sociedad escocesa, a su incorporación al Estado inglés y a la identidad nacional perdida".[36] Ahora bien, aunque esta adaptación haya sido incómoda, los escoceses del XVIII no sólo aprovecharon las nuevas oportunidades del mercado, sino que además fueron insuperables como patriotas ingleses. Es claro que, desde una perspectiva estrictamente militarista, en realidad no tenían alternativa.

[35] Kidd, *Subverting*, 1993, p. 272.
[36] Phillipson, "Politics", 1987, p. 226. También véanse Richards, "Scotland", 1991, pp. 67-114, y Landsman, "Provinces", 1994, pp. 258-287.

Una vez que el Estado británico movilizó a las fuerzas armadas con todo su poder, los rebeldes escoceses enfrentaron una derrota segura.[37]

Los irlandeses no respondieron de la misma manera que los escoceses a la intensificación del nacionalismo inglés. Una larga historia de violencia inglesa en Irlanda, así como de tensiones religiosas sin resolver, ayudan a explicar esa diferencia. Cuando hablamos de irlandeses a mediados del siglo XVIII nos referimos, desde luego, a los representantes del "Dominio Protestante", a los miembros de una minoría protestante que oprimían a una enorme población católica. Cualesquiera que hayan sido los peligros, en ese preciso momento los protestantes fueron razonablemente optimistas. Después de varias décadas de relativa tranquilidad en el campo, los católicos no parecían representar una amenaza tan grande, como antes, para la paz interna. Además, la economía irlandesa se comercializó más y se hizo relativamente más próspera; los hombres que gobernaban la isla fueron adoptando lo que ha llegado a conocerse como el idioma del "nacionalismo protestante" o el "patriotismo protestante". En otras palabras, luego de un breve periodo inmediatamente posterior a la Revolución Gloriosa, en la que proclamó su "anglicidad", el Dominio Protestante empezó a contrariar la intervención inglesa, especialmente en cuestiones de comercio y moneda, y a defender una argumentación en la que se ponía de relieve la singularidad de la cultura y la tradición locales. Sin desafiar directamente la autoridad política inglesa, los gobernantes protestantes trataron de distanciarse del control de Londres. Imaginaron una relación con el centro metropolitano que aceptaría cierto grado de independencia colonial.[38] Desde su perspectiva, ser "británico" significaba que los irlandeses gozaran de todos los derechos de los ingleses, sin por ello sacrificar una valiosa identidad irlandesa. Al ser cuestionados, los irlandeses replicaban que tanto valía un irlandés como un inglés; en efecto, en cierta medida eran pares políticos. Ese espíritu desafiante impregna los escritos políticos de William Molyneux, el amigo irlandés de John Locke, y los de Jonathan Swift. S. J. Connolly advierte: "Cuando [los irlandeses] comenzaron a cuestionar lo que percibían como la ilegítima intromisión del gobierno inglés en los asuntos ir-

[37] El entusiasmo con el que los escoceses de fines del siglo XVIII se hicieron patriotas "británicos" con todas las de la ley es uno de los principales temas de Colley, *Britons*, 1992, pp. 101-193. Véase una revaloración de algunas de las afirmaciones de Colley sobre Escocia en el imperio en Kidd, "North", 1996, pp. 361-382. También véase Szechi, "Hanoverians", 1991, pp. 116-131.

[38] Sobre el desarrollo cultural y económico de Irlanda en el siglo XVIII, véase Foster, *Modern*, 1988, pp. 138-194. El trabajo de Foster es especialmente importante para el tema de los esfuerzos del dominio protestante por distanciarse del control político inglés. También véanse Cullen, *Emergence*, 1981, y James, *Ireland*, 1973.

landeses, la base de su argumentación era que se les estaban negando los derechos constitucionales de los ingleses."[39]

Las tensiones por la identidad colonial irlandesa se hicieron más pronunciadas cuando los ingleses dejaron en claro que las afirmaciones de britanidad no transformarían a los protestantes irlandeses en ingleses; tampoco harían a la cultura irlandesa especialmente merecedora del respeto de Londres. Al insistir en la diferencia, los ingleses forzaron a los irlandeses a considerar, como nunca antes lo habían hecho, todas las dimensiones de su carácter propio como irlandeses. Con una retórica notablemente similar a la de los americanos en vísperas de la revolución, Swift informó a una audiencia irlandesa: "por las leyes de Dios, de la naturaleza, de las naciones y las de su propio país, ustedes son y deben ser un pueblo tan libre como sus hermanos de Inglaterra".[40] El énfasis se ponía siempre en los derechos y la igualdad. El historiador J. L. McCracken explica: "Si bien exigían todos los derechos de los ingleses nacidos libres, ellos [los protestantes irlandeses] se consideraban a sí mismos irlandeses con el derecho a controlar los destinos del país que se había vuelto suyo por derecho de conquista. Cualquier interferencia con sus derechos, cualquier intervención en sus intereses, era causa de un amargo resentimiento."[41]

Hasta los patriotas más recalcitrantes del siglo XVIII deben haberlo entendido: el nacionalismo protestante no tenía posibilidades de éxito. Mientras los católicos siguieran estando fuera de la cultura política, la clase protestante en el gobierno necesitaba desesperadamente a los ingleses para conservar sus propios y especiales privilegios. Sin embargo, para nuestros propósitos es importante advertir que la oleada de patriotismo anglo-irlandés en la Irlanda de mediados de siglo se desarrolló como reacción a una iniciativa inglesa; como una respuesta a lo que los irlandeses percibieron como políticas excluyentes surgidas del núcleo metropolitano, y como una defensa en contra de un brote de nacionalismo más fuerte que el suyo. C. A. Bayly nos recuerda: "el nacionalismo irlandés surgió de la exclusión del imperio percibida por Irlanda, no de su inclusión en él".[42] También es importante señalar que los patriotas irlandeses, como William Molyneux, tradujeron los agravios políticos de Irlanda

[39] Connolly, "Varieties", 1995, p. 197.

[40] Véase la frase de Jonathan Swift, "Drapier's Letter", núm. 4, en Beckett, *Making*, 1981, p. 166.

[41] McCracken, "Protestant", 1986, pp. 106-108. También véanse Leersen, "Anglo-Irish", 1988, pp. 7-24; Bartlett, "People", 1990, pp. 11-25; Victory, "Making", 1989, pp. 9-30; Murphy, "Dublin", 1989, pp. 49-68; Hayton, "Anglo-Irish", 1987, pp. 145-157; Flaherty, "Empire", 1987, pp. 593-622, y Victory, "Colonial", 1984.

[42] Bayly, *Imperial*, 1989, p. 12. También véase Hill, "Ireland", 1995, pp. 271-296.

a un lenguaje lockeano de derechos naturales. En la historia del pensamiento político de la modernidad temprana, este fue un movimiento innovador. No sorprende que el influyente ensayo de Molyneux, *The Case of Ireland's Being Bound by Acts of Parliament in England, Stated* (1698), fuese acogido con simpatía por los lectores de las colonias americanas en vísperas de la independencia. Otros escritores irlandeses siguieron su ejemplo y, después de que el Parlamento aprobó un Acta Declaratoria para Irlanda en 1720 –la legislación que sirvió de modelo al Acta Declaratoria de 1766 para las colonias americanas–, los protestantes se apoyaron cada vez más en la retórica de los derechos naturales. Como los americanos en la década de 1760, los irlandeses habían descubierto que, en la lucha por ganar cierto grado de libertad respecto de Inglaterra, los argumentos basados en precedentes históricos tenían menos poder de convencimiento que los derivados de los derechos naturales.[43]

* * *

Sin que importara lo mucho o poco que los americanos de mediados de siglo sabían sobre la política de Escocia e Irlanda contemporáneas, también ellos lucharon por comprender las demandas de un Estado imperial con gran confianza en sí mismo. Aquí debemos prestar mucha atención a la cronología, a las diferentes fases de un intercambio de ideas con Inglaterra a medida que los colonos pasaban de la adaptación a la resistencia, de las demandas de britanidad a la independencia.

Como los escoceses, los americanos al principio trataron de demostrar su lealtad a casi todo lo relacionado con la Gran Bretaña, a menudo con una estridente retórica patriótica. Hasta 1760 habían dado por sentado que el nacionalismo británico popular era básicamente una categoría incluyente; pensaban que pelear contra los franceses en Canadá y proclamar en forma periódica su apoyo a la constitución británica los hacía acreedores a un trato igual al de los demás súbditos británicos quienes, por cierto, vivían del otro lado del Atlántico. Los colonos tardaron en entender el creciente conflicto entre la nación y el imperio, entre la anglicidad y la britanidad. Como los irlandeses, juntaron estas categorías en un discurso general de identidad "imperial".[44]

[43] *Ibid.*

[44] Considero que la interpretación más original y estimulante de estas tensiones es la que proporciona Greene, "Search", 1992, pp. 43-173. Greene ha desarrollado esta importante línea de análisis en fechas más recientes, y ha demostrado que los americanos de la época colonial se consi-

En la década de 1740 comienza una narrativa de la construcción de la identidad *dentro del imperio británico* propiamente dicho. Desde luego, colonos europeos de una generación anterior habían luchado con algunos de estos problemas, celebrando a veces y otras lamentando el desarrollo de la diferencia cultural. Pero cualesquiera que hayan sido las raíces del desafío, los cambios drásticos de la sociedad inglesa –varios de los cuales ya hemos examinado– obligaron a los americanos de las provincias a confrontar por primera vez el significado pleno de la "britanidad" en sus vidas. En general, la respuesta fue entusiasta y, sin pensarlo dos veces, aceptaron lo que el historiador John Dunn alguna vez llamó en un contexto diferente: "una agotadora ficción ideológica".[45] Ellos creían que los ingleses los habían aceptado como socios en el imperio británico, como aliados en las constantes guerras con Francia, como defensores devotos del protestantismo y como entusiastas partícipes de un mundo de comercio en expansión. Si los americanos de este periodo hablaban el idioma de la identidad nacional en oposición al del de las diversas regiones y localidades, lo hacían como patriotas imperiales, como pueblo cuya percepción de sí mismo estaba estrechamente vinculada al éxito y la prosperidad de la Gran Bretaña. Como John Murrin plantea: "En la medida en que los colonos eran nacionalistas con conciencia de serlo, se consideraban parte de una nación y un imperio británicos en expansión. La lealtad a la colonia significaba lealtad a [Gran] Bretaña."[46] Y en un estudio reciente de la conformación de la política imperial británica, Jack P. Green no encuentra indicio alguno del desarrollo de una "conciencia nacional americana" anterior al periodo revolucionario.[47]

Así, la situación americana antes de 1760 no era muy diferente de la de los escoceses. Al igual que ellos, los colonos carecían de una tradición compartida que pudiera darles una identidad común distinta de la de Gran

---

deraban "británicos" y, en particular, exigían compartir plenamente los derechos y las libertades de todo el pueblo británico. También véanse Greene, *British*, 1996, y Bloch, *Visionary*, 1985, pp. 43-46. Se puede ver una perspectiva comparada de la formación de la identidad en el imperio en Smyth, "Like", 1995, pp. 785-797.

[45] Dunn, *Interpreting*, 1990, p. 1.

[46] Martin, "Roof", 1987, pp. 334-358. Véase también Muttin, "Escaping", 1994, pp. 111-112.

[47] Greene, *Peripheries*, 1986, pp. 162-163; Greene, *British*, 1996, pp. 11-20. Cabe observar que J. C. D. Clark rechaza el argumento que planteo en este ensayo, y que Greene, Muttin, Colley y otros han apoyado las afirmaciones de Clark. "El dominio de los paradigmas anglicanos, de la ley común en ambos lados del Atlántico no deja lugar para explicar la revolución americana como consecuencia ni del incipiente nacionalismo americano ni de la reacción americana al incipiente nacionalismo inglés". Véase Clark, *Language*, 1994, p. 61. Por mucho mérito que tengan las comparaciones transatlánticas de Clark, en este tema exagera su argumentación.

Bretaña. Sólo tenían las historias locales; pero muchas de ellas era mejor olvidarlas. El concepto de una identidad imperial mayor disimulaba efectivamente las diferencias y, durante la guerra de los Siete Años, logró crear un sentido de unidad, al menos de manera superficial. Considérese un solo ejemplo de este patriotismo imperial de mediados de siglo. En 1764 el editor de la recién fundada *New Hampshire Gazette* aleccionó a sus lectores sobre la función social de los periódicos:

> Por este medio –peroraba entusiasmado–, el bravo inglés, el galés de las montañas, el valeroso escocés, el irlandés y el leal americano pueden estar firmemente unidos y resolver entre todos resguardar el glorioso trono de Britania [...] Así, la armonía puede restaurarse felizmente, frustrando la guerra civil, y todos se unirán para abrazar, como hermanos británicos, la defensa de la causa común.[48]

Muchos otros americanos compartían la presunción del editor de Nueva Inglaterra sobre el carácter incluyente de la identidad imperial británica. Algunos de ellos eran muy distinguidos. En su comparecencia ante el comité del pleno de la Cámara de los Comunes en 1766, Benjamín Franklin abogó por la unidad dentro del imperio. Cuando un miembro del Parlamento le preguntó, atinadamente, si expandir las fronteras del imperio británico en América del Norte no sería, de hecho, ver sólo por "el interés de los americanos", Franklin replicó: "No en particular de los americanos, sino del interés común de británicos y americanos."[49] El reverendo Jeremy Belknap, talentoso historiador y fundador de la Sociedad Histórica de Massachusetts, también entendió el espíritu del nacionalismo colonial del siglo XVIII. Al igual que Franklin, Belknap asumía que Inglaterra y América eran iguales. El éxito de una contribuía directamente al éxito de la otra. Ambos se complementaban en la britanidad que compartían. De acuerdo con Belknap, el brillante liderazgo de William Pitt en la Guerra de los Siete Años

> nos ha unido con mayor firmeza que nunca al reino de [Gran] Bretaña. Estamos orgullosos de nuestros lazos con una nación cuya bandera ondea triunfante en todos los rincones del mundo [...] Nos complacemos en repetir las ovaciones que el devoto afecto de la nación británica ha ofrecido a un jo-

[48] *New-Hampshire Gazette*, 13 de julio de 1764.
[49] Labaree y Willcox, *Papers*, 1959, vol. XIII, p. 151.

ven monarca [Jorge III], que ha alcanzado la "gloria en el nombre de los británicos".[50]

El trabajo de Colin Kidd sobre Escocia en el siglo XVIII nos ayuda a ubicar el discurso americano en un marco comparativo. La describe como una forma de "anglo-britanidad". De manera similar a los irlandeses y escoceses de esa época, los colonos americanos rara vez perdían la oportunidad de presumirles que habían reproducido "las libertades inglesas en entornos coloniales".[51]

Sin embargo, a decir verdad, los americanos no eran realmente "hermanos británicos". Como se hizo evidente, de manera creciente y cada vez más angustiosamente obvia, en el movimiento que llevó a la independencia, el exaltado nacionalismo británico era en realidad el nacionalismo inglés redoblado. De esta manera, la agresiva afirmación del sentimiento nacional que Linda Colley rastrea de modo magistral en *Britons* define a los colonos americanos como "otros", no del todo ingleses, o como personas más allá de las fronteras efectivas del nuevo imaginario nacional. Lo cierto es que en esta jerarquía de mediados de siglo había otras categorías inferiores a la de los colonos blancos libres, pero para los americanos estas distinciones poco halagüeñas no importaban.

"No seremos sus negros", ruge el joven John Adams en 1765 desde las páginas de *The Boston Gazette*. Bajo el seudónimo de "Humphry Ploughjogger", Adams insiste burdamente en que el propósito de la Providencia nunca fue que los colonos americanos fueran "negros [...] y por consiguiente nunca nos quiso como esclavos [...] Yo digo que somos tan gentiles como cualquier inglés y, por ende, debemos ser tan libres como ellos".[52] La escandalosa e incómodamente racista respuesta de Ploughjogger a la Ley del Timbre revela la conmoción del rechazo. La causa del enojo era, más que el gravamen parlamentario sin representación, la súbita conciencia de que los británicos realmente consideraban a los colonos americanos como seres de segunda clase, como personas en verdad tan inferiores des-

[50] Belknap, *History*, 1812, vol. II, p. 246. Hace poco, el profesor Laurel Ulrich me hizo reparar en un maravilloso ejemplo de nacionalismo colonial de mediados de siglo. Una joven de Boston bordó en un hermoso muestrario: "Sarah Silsbe is my name [...] I belong to the English nation [...] Boston and Christ is my salvation [...]" Sarah Silsbe tenía diez años cuando acabó este bordado en 1748.

[51] Kidd, "North", 1996, pp. 377-382.

[52] *The Boston Gazette*, 14 de octubre de 1765.

de la perspectiva metropolitana que, de alguna manera, merecían un grado menor de libertad.

En vísperas de la revolución, la sustancia –si no es que el tono– de la amarga queja de Ploughjogger resonó en toda la prensa colonial. Sin lugar a dudas, el material impreso de carácter popular incluía otros temas: discusiones religiosas y constitucionales, por ejemplo. Sin embargo, en muchos casos, la cruda energía emocional que afloraba en todas las expresiones provenía del abrupto descubrimiento de la desigualdad por parte de los escritores americanos.[53] De una sola vez, y al igual que el escritor anónimo de un artículo publicado en *The Maryland Gazette* –de hecho un ensayo originalmente publicado en un periódico de Boston–, todos los colonos americanos se encontraron haciéndose una misma e incómoda pregunta: "¿Acaso no somos nosotros, el pueblo de *América*, súbditos británicos? ¿No somos *ingleses*?"[54]

Que la respuesta a estas preguntas suscitara dudas se convirtió en un asunto de preocupación pública general. Considérense los intentos patéticos, a menudo quejumbrosos y a la defensiva de los escritores americanos del periodo, por demostrar la propia valía en relación con los hombres y mujeres que vivían en Gran Bretaña. El reverendo Samuel Sherwood, de Connecticut, planteaba que los colonos no eran "una especie inferior de animales, convertidos en bestias de carga de una administración corrupta, sin ley".[55] Otros americanos oían historias similares de supuesta inferioridad colonial. James Otis hijo, el vehemente abogado de Boston que cuestionó la constitucionalidad de la Ley del Timbre, respondía con burda ironía, preguntando retóricamente: "¿Son los habitantes de la América británica un hato de rebeldes, saqueadores y ladrones a los que se trajo acá, o son acaso sus descendientes? ¿Son los colonos leprosos condenados cuya compañía infectaría a toda la Cámara de los Comunes?"[56] La respuesta era más problemática de lo que a Otis le hubiera gustado. Arthur Lee se enfrentó

[53] Sobre la complejidad intelectual de los argumentos populares de política durante el periodo, véase Kloppenberg, "Virtues", 1987, pp. 9-33. Hace más de 30 años Paul A. Varg llegó a una conclusión muy parecida sobre la conciencia nacional americana. Argumenta Varg: "El nacionalismo como un fenómeno consciente fue impulsado por la impugnación británica a la ilusión de igualdad de los colonos y a su confianza en su futura posición [dentro del imperio]". Luego de leer una gran muestra de panfletos y sermones prerrevolucionarios, decidió que para los americanos "los sentimientos en los que se mezclaban el orgullo y la posición sufrieron mayor daño que los intereses financieros". Varg, "Advent", 1964, pp. 175-76. Sobre este punto, también véase Greene, *British*, 1996, pp. 16-20.

[54] *The Boston Gazette*, 15 de julio de 1765 (reimpreso de *Maryland Gazette*, 8 de agosto de 1765).

[55] Sherwood, *Sermon*, 1774, p. VI.

[56] Otis, "Vindication", 1965, vol. I, p. 568.

a dificultades parecidas durante un acalorado debate con el "señor Adam Smith". Lee, hijo del acaudalado dueño de una plantación de tabaco en Chesapeake, insistía en que el gran economista podía pensar lo que quisiera, pero que los fundadores originales de Virginia se habían "distinguido, aun en Gran Bretaña, por su rango, su fortuna y sus capacidades". Y sin embargo, señalaba Lee con evidente resentimiento, pese a la superioridad de su linaje, los virginianos de esta generación "son tratados no como súbditos iguales, sino como los sirvientes de Gran Bretaña".[57]

Otros colonos adoptaron un lenguaje más moderado, pero la esencia de su agravio no difería gran cosa de lo que Otis o Lee tenían que decir. "Los habitantes de las colonias y las plantaciones en América –se lamentaba Thomas Fitch, gobernador de Connecticut– son en realidad, verdaderamente y en todos los sentidos, súbditos del rey a igual título que aquellos que han nacido y que viven en Gran Bretaña." Y con sus palabras, Fitch dejaba ver hasta qué punto ponía en duda si los lectores ingleses contemporáneos estarían en verdad de acuerdo con ellas.[58] Algo que amargaba especialmente a los americanos era que el inglés común, hombre o mujer, se diera aires de superioridad ante los colonos. La falta de respeto de ese grupo era más de lo que podían aceptar los americanos de las provincias. La gente común de América se sentía ofendida directamente por el insulto. Transformaba el descontento político en una afrenta personal. Silas Downer, un patriota de Rhode Island que se hacía llamar simplemente "Hijo de la Libertad", se mofaba de los miembros de su audiencia por la posición que habían perdido en el imperio. En la "dedicatoria del Árbol de la Libertad", Downer explicaba:

> Hoy es un principio establecido en Gran Bretaña que somos los súbditos del *pueblo* de ese país, en la misma forma en que ellos son súbditos de la Corona. Nos llaman expresamente sus súbditos. El lenguaje de cualquier infeliz emborratintas [...] imita un estilo señoril: *nuestras colonias, nuestros dominios occidentales, nuestras plantaciones, nuestras islas de América, nuestra autoridad, nuestro gobierno*, y muchas más de tales expresiones altaneras.

Downer señalaba que "no sería tan humillante ni tan denigrante, en sentido alguno" el ser gobernado por un monarca absoluto, "como lo es el

[57] Lee, *Essay*, 1764, pp. 18-20.
[58] Finch, "Reasons", 1965, vol. I, pp. 387-88.

ser gobernado por una parte de los súbditos del rey, quienes no son más que iguales".[59]

Cuando Adams escribía bajo el seudónimo de Ploughjogger, como simple granjero de Nueva Inglaterra, le resultaba más que claro que a los americanos comunes no les interesaba forjar una identidad distinta, al menos no a mediados de la década de 1760. Fueron los ingleses quienes proyectaron una idea de diferencia e inferioridad en los colonos. En otras palabras, en este contexto tan sobrecargado, "americano" como categoría descriptiva parece haber sido una construcción externa, un término que en cierta medida pretendía ser "humillante y degradante". En una investigación exhaustiva del contenido de todos los periódicos coloniales durante el periodo inmediatamente anterior a la independencia nacional, Richard L. Merritt descubre que "las evidencias existentes indican que a partir de 1763 los ingleses comenzaron a llamar insistentemente 'americanos' a la población colonial, una década antes de que los mismos americanos se nombraran de esta forma".[60]

La magnitud de las implicaciones de este trabajo pionero de Merritt han pasado en gran medida desapercibidas. En efecto, hace poco P. J. Marshall nos recordó de nuevo que "el auge del concepto 'americano' se debe en mucho a su uso por parte de los británicos".[61] La amplia difusión de esta retórica excluyente desde el centro metropolitano fue una novedad, una afrenta sorprendente y perturbadora a la presunción de igualdad que había animado el nacionalismo colonial hasta la crisis de la Ley del Timbre. Y al llegar luego de la intensa oleada de lealtad imperial vivida durante la guerra de los Siete Años, esta retórica ofendió a los colonos como una ruin traición. "Nada podía afectarlos más profundamente [a los colonos americanos], nada podía causarles mayor pesar, que ser escindidos del cuerpo del imperio y de sus vínculos actuales con Gran Bretaña", declaraba el reverendo Daniel Shute en un sermón pronunciado en 1768.[62]

La construcción de la identidad y sus cambios dentro del imperio implicaron más que simples fallas en la comunicación. La afirmación de Inglaterra de su propia anglicidad tomó desprevenidos a los americanos, y el elemento sorpresa ayuda a explicar el carácter fuertemente emotivo de los escritos pollticos en el periodo colonial. De este modo, si se tratara de

[59] Downer, *Discourse*, 1768, pp. 7-8.
[60] Merritt, *Symbols*, 1966, pp. 58-59, y 130-31. También véase, Murrin, "War", 1994.
[61] Marshall, "Nation", 1995, p. 220. Véase además Evans, "National", 1994, pp. 145-160.
[62] Shute, "Election", 1983, vol. I, p. 12.

analizar la llegada de la revolución desde una perspectiva legal, en términos de la imposición de gravámenes sin que los contribuyentes tuvieran representación ante el gobierno, o bien de un debate constitucional acerca de la soberanía parlamentaria, lo más seguro es que no comprenderíamos el tono estridente, paranoico incluso, del discurso público en las colonias.

Otros historiadores se han ocupado de este singular problema. En *The Ideological Origins of the American Revolution*, por ejemplo, Bernard Bailyn estudia la brecha entre la retórica popular y la realidad estatutaria legal.[63] La reacción americana a las diversas reglamentaciones parlamentarias le parece mucho más rencorosa de lo que podría predecirse de acuerdo con el monto real de los impuestos. Bailyn concluye que en el transcurso del siglo XVIII los americanos adoptaron una vena enardecida del discurso político inglés que advertía, sin cesar, de los peligros de la corrupción y la conspiración, la pérdida de la virtud cívica y la restauración del despotismo de los Estuardo. Cuando el Parlamento intentó gravar a los colonos sin concederles representación, los americanos se temieron lo peor. Los sucesos parecían concretar sus pesadillas ideológicas. Y en esta situación, emplearon un estridente lenguaje "del país", originalmente usado por los políticos ingleses que criticaban la corrupción "de la Corte" para convertir la política imperial regulatoria en una peligrosa conspiración contra la libertad y las propiedades de las provincias.

Si bien esta interpretación de una retórica política aparentemente irracional de los colonos es del todo posible, no parece suficiente para explicar el súbito sentimiento de humillación personal. La extraordinaria amargura y la virulencia de la retórica colonial nos exigen considerar el temor popular de que los ingleses estaban relegando en forma sistemática a los americanos a una posición de segunda clase en el imperio. Ciertamente, los colonos pueden haber encontrado en la retórica "del país", que tomaron prestada, un lenguaje persuasivo para expresar su aflicción. No cabe duda de que es parte de la historia. No obstante, se nos olvida que también se quejaban de que sus "hermanos británicos" habían comenzado a tratarlos como "negros", una acusación que difícilmente puede explicarse como el eco americano de la oposición política inglesa.[64]

[63] Baily, *Ideological*, 1967. Gordon S. Wood plantea el mismo extraño problema interpretativo en un importante artículo: "Rhetoric", 1966, pp. 3-32.

[64] Varg, "Advent", 1964, pp. 169-181. También véanse Greene, "All", 1992, pp. 236-267, y "American", 1996, pp. 505-509.

El racismo que acompaña ese temor a la exclusión aparece en los escritos de varios patriotas destacados de la época colonial. Al igual que John Adams, eran hombres que demostraban su capacidad para comunicarse exitosamente con un creciente público de americanos descontentos. Pocos superan a James Otis hijo, quien durante la década de 1760 arengó públicamente a un representante imaginario de la sociedad inglesa: "Usted piensa que la mayoría, si no es que todos los colonos son negros y mulatos: está usted en un craso error. El noventa y nueve por ciento de los pobladores de las colonias más septentrionales son blancos, y la sangre que corre por sus venas es tan buena como cualquiera de la que hay en los tres reinos, con la salvedad de la sangre real."[65] Y lo que dijo Daniel Dulany, abogado de Maryland de esmerada educación, al protestar en 1765 contra la forma en que los funcionarios ingleses solían caracterizar a los colonos americanos, bien podía haberlo dicho "Ploughjogger". Explica el ilustrado caballero en uno de los panfletos políticos escritos antes de la revolución, uno de los que más se reimprimieron: "¡Qué animal tan extraño debe parecer un norteamericano según las descripciones presentadas al conjunto de los lectores ingleses, quienes nunca han tenido la oportunidad de apreciar que este puede no ser ni negro ni cobrizo, que puede hablar el idioma inglés, y que en otros aspectos se parece, como nada en el mundo, a cualquiera de ellos!"[66]

Aunque el autor anónimo de *A Letter to the People of Pennsylvania* (1760) no compara a los colonos con los africanos ni con los indios de América, hace pesadas preguntas sobre el carácter del maltrato sin precedentes al que Inglaterra somete a los americanos de ascendencia europea: "¿Podrá haber una mínima pizca de razón en que un súbdito *británico* en *América* no disfrute de la misma seguridad, la misma protección contra la opresión interna? ¿No somos de la misma especie? ¿Se corrompió la sangre de vuestros ancestros al cambiar de tierra? ¿Eran en *Inglaterra* hombres libres y transcurridas seis semanas de viaje a *América* se convirtieron en esclavos?"[67] La palabra "esclavos" nos llama la atención. Es difícil creer que en este contexto el autor la haya usado como una abstracción política para describir a un pueblo sin derechos. La queja remite a "la sangre de vuestros ancestros" y porta claramente un mensaje de denigración racial.

[65] John Hampton [James Otis Jr.] a William Pym, *The Boston Gazette*, 9 de diciembre de 1765.
[66] Dulany, "Considerations", 1965, vol. I, p. 635.
[67] "A Letter to the People of Pennsylvania", Filadelfia, 1760.

En este marco imperial que se desarrollaba radicalmente, la Ley del Timbre fue como un recordatorio particularmente hiriente para los americanos de su nueva posición de segunda clase.

Gran parte de la retórica colonial trataba directamente, como es natural, los problemas constitucionales que surgían a causa de los impuestos sin representación. Pero dejando de lado los asuntos legales, los americanos entendían que se les trataba diferenciadamente de los hombres y mujeres que vivían en Inglaterra. Los miembros de la Asamblea de Massachusetts preguntaban: "¿Qué han hecho los colonos, su señoría [William Pitt], para perder su condición y privilegio de súbditos, y para ser en los hechos reducidos a un estado tributario?"[68] Los políticos de las provincias sabían que en tiempos de paz el Parlamento no se hubiera atrevido a imponer tributos en esta forma al pueblo de Gran Bretaña.

Por otra parte, ni siquiera dentro del imperio marchaban las cosas viento en popa. Los protestantes irlandeses, por lo menos, tenían su propia legislatura nacional y los escoceses mandaban a sus representantes electos al Parlamento. Por consiguiente, desde la perspectiva americana, la Ley del Timbre se consideraba un insulto calculado, una clara declaración de exclusión, una negación de los derechos ingleses a los americanos. Cuando se enteró del estatuto, John Hancock, patriota e influyente comerciante de Boston, hizo algo más que denunciar la Ley del Timbre como una carga económica. Insistió: "No seré esclavo. Tengo derecho a las libertades y privilegios de la Constitución inglesa, y como inglés, las disfrutaré."[69] Benjamin Church hizo un contundente planteamiento del tema en un ensayo publicado en 1766 titulado *Liberty and Property Vindicated.* Church explicaba que llamarse "ingleses sin tener los privilegios de los ingleses equivale a ser el hombre en el cepo con apetitosos manjares servidos frente a sus ojos, que lo restaurarían y satisfarían su apetito voraz, si tan sólo pudiera alcanzarlos; pero como está privado de ese privilegio, sólo sirven para exacerbarle

[68] Adams, "House", en Cushing, *Writings*, 1904-1908, vol. I, p. 181. El argumento planteado en el ensayo no excluye otras perspectivas de la formación de una identidad nacional efectiva. Los rituales públicos relacionados con el rechazo a las importaciones –y la información sobre las protestas del mercado en los periódicos coloniales– son un caso ilustrativo. Sobre la importancia simbólica del movimiento de boicot y su impacto en la capacidad de los americanos para imaginar una comunidad mayor, véanse Breen, "Narrative", 1993, pp. 471-501, y Waldstreicher, "Rites", 1995, pp. 37-61.

[69] John Hancock a Barnard y Harrison, 21 de octubre de 1765, Libro de cartas 1762-1783, p. 139, en Manuscript Collection, Harvard University Business School Library, Boston, Massachusetts.

el hambre."[70] Y en *The Nature and Extent of Parliamentary Power*, publicado en 1768, William Hicks insiste: "como colono, mis visiones más ambiciosas no se extienden más allá de los derechos de un súbdito británico. No puedo comprender por qué haber nacido en América me despojaría de ellos [...] Si tenemos derecho a las libertades de los súbditos británicos, tendríamos que gozarlas sin *límites* ni *restricciones*."[71]

A medida que se desarrolló la crisis con el Parlamento y se hicieron menos prometedoras las posibilidades de reconciliación política, el sentimiento americano de humillación se fue transformando gradualmente en una desconcertada reflexión sobre el hecho de haber sido expulsados de un imperio que alguna vez pareció garantizar la libertad y la prosperidad. Ni siquiera en el momento de la independencia podían los colonos explicarse bien a bien por qué los ministros de Jorge III habían decidido deshonrar sistemáticamente a un pueblo orgulloso. Predicaba el reverendo Henry Cumings, en el sitio de la Batalla de Lexington, en 1781: "Si nuestras peticiones y plegarias hubieran recibido la debida consideración y se hubieran tomado medidas pacíficas moderadas, no habríamos albergado pensamientos de revuelta." Difícilmente es una expresión del tipo de patriotismo asertivo que uno podría esperar en tales circunstancias. Pero Cumings discurre sobre el tema del rechazo: "Lejos estaba de nuestras intenciones o de nuestra inclinación separarnos de Gran Bretaña; ni siquiera teníamos considerado levantarnos por la causa de la independencia. Por el contrario, deseábamos fervientemente seguir unidos a ella, hasta que nos despojó de toda esperanza de preservar estos lazos, salvo en términos que no eran mejores que la sumisión incondicional."[72]

Quizá una expresión más ambivalente de este sentimiento de rechazo sea la Declaración de Independencia de Thomas Jefferson, no la declaración final publicada, sino el borrador que presentó al Congreso. Aquí Jefferson se permite una inusitada demostración emocional. Igual que en un matrimonio fallido, las diferencias han llegado a ser sumamente personales, asuntos del corazón, más que de la razón. Sin duda, una de las partes es culpable. Fueron los ingleses quienes, al redefinir la relación imperial y, como resultado de su propio y exaltado sentimiento de identidad nacional,

[70] Church, *Liberty*, 1766, p. 12. También véase Lovejoy, "Rights", 1959, pp. 459-84. El mejor relato general de la organización de la resistencia colonial americana a la Ley del Timbre se debe a Morgan y Morgan, *Stamp*, 1953.

[71] Hicks, *Nature*, 1768, p. IX.

[72] Cumings, "Sermon", 1991, p. 671.

negaron a los americanos la plena igualdad en el imperio británico. Ahora, tras una serie de insultos inexplicables, el Parlamento envía mercenarios a masacrar a los colonos. Esta fue la última y más intolerable expresión de falta de respeto.

> Estos hechos han asestado la última estocada a la afección agonizante, y el espíritu viril nos obliga a renunciar por siempre a estos hermanos insensibles. Debemos esforzarnos por olvidar el amor que les profesamos [...] Juntos pudimos haber sido un pueblo libre y grande; pero un mensaje de grandeza y libertad parece estar por debajo de su dignidad. Así sea, así lo tendrán: el camino a la gloria y a la felicidad está abierto también para nosotros.[73]

Si bien la afirmación de superioridad nacional inglesa obligó a los colonos a imaginarse como un pueblo distinto, también afectó a fondo la sustancia de la ideología política americana. Durante la década de 1760 los colonos adoptaron el lenguaje del liberalismo de los derechos naturales con un fervor sin precedentes.[74] Que lo hayan hecho no es precisamente un descubrimiento trascendental. Sin embargo, en los últimos años, los historiadores del pensamiento político han restado importancia a la llamada tradición lockeana en la América prerrevolucionaria. Por ejemplo, de acuerdo con Bernard Bailyn, el discurso liberal de este periodo carecía de efectos persuasivos. Insiste Bailyn: "Ahora sabemos que las ideas de la Ilustración, aunque forman el contexto profundo y tiñen con un matiz general las creencias liberales de la época, no son las que conformaron directamente las reacciones de los americanos a sucesos particulares."[75] En cierta medida, Baylin tiene razón. Una generación anterior de historiadores había considerado la afirmación de los derechos naturales como principios sacrosantos, como verdades eternas y evidentes en sí, cuya popularidad no requería explicación social. Habiéndose planteado el argumento de las ideas lockeanas en términos tan reverenciales, era muy difícil entender por qué el argumento de los derechos naturales había resultado tan emocionalmente convincente para hombres y mujeres comunes, y cómo los había llevado al punto de arriesgar su vida en el campo de batalla.

[73] Boyd, *Papers*, 1950, vol. I, p. 427. Para la deuda de Jefferson con John Locke en este periodo, véase Sheldon, *Political*, 1990, pp. 2-51.

[74] La fuerte atracción popular del liberalismo de los derechos naturales durante este periodo se investiga a detalle en Breen, "Locke's", 1996, y Breen, "Equality", trabajo en curso.

[75] Bailyn, "Central", 1973, p. 17.

El carácter ubicuo del "discurso sobre los derechos" en vísperas de la revolución resulta tanto más extraño si se toma en cuenta que algunos historiadores, como John Dunn e Isaac Kramnick, han mostrado recientemente que la mayor parte de los escritores americanos e ingleses del siglo XVIII manifestaron apenas un interés pasajero por el *Segundo tratado* de John Locke (1689).[76] Ciertamente, los colonos citaban la autoridad de Locke en las discusiones sobre la tolerancia religiosa, el papel moneda y la pedagogía, pero hasta la década de 1760, muy pocos comentaristas de las colonias hicieron suyos sus puntos de vista sobre la resistencia política, la existencia de derechos naturales previos a la formación del gobierno civil o la igualdad de todas las personas en el estado de naturaleza. Dunn explica que "fue hasta la segunda mitad del siglo cuando la amplia ascendencia filosófica de Locke confirió estatura intelectual a la obra [*Segundo tratado*] a pesar de su escasa reputación, y a que sus implicaciones prácticas llegaron a ser cuestionadas con tal enardecimiento, que pudo haber gran presión para tratarlas con toda seriedad intelectual".[77] Aquí las palabras clave son "implicaciones prácticas". Los escritos políticos de Locke tomaron una importancia especial para la gente que intentaba resistir la intrusión del nacionalismo del Estado metropolitano. Como hemos visto, la influencia de sus escritos fue similar en Irlanda. De acuerdo con el historiador Patrick Kelly, William Molyneux se basó ampliamente en la obra de Locke para defender "el derecho exclusivo del Parlamento irlandés de legislar en Irlanda". En otras palabras, fue en Irlanda, no en Inglaterra, donde la gente comenzó a apreciar la extraordinaria fuerza de movilización del discurso de los derechos naturales. Continúa Kelly: "[Molyneux] reinterpretó a Locke en una forma que podía aplicarse particularmente al escabroso problema de las relaciones de Irlanda con Inglaterra, argumentando que el derecho natural de reconocer al gobierno significaba que ninguna nación podía tener el derecho exclusivo de dominar a otra".[78]

El caso irlandés nos ayuda a entender mejor el vínculo lógico establecido en la América prerrevolucionaria entre la recién adquirida agresividad del nacionalismo inglés y la espectacular fascinación popular por el libe-

[76] Locke, *Two*, 1988.

[77] Dunn, "Politics", 1969, pp. 69-75. Sobre el repentino aumento de interés por Locke durante la década de 1760, véase Kramnick, *Republicanism*, 1990, pp. 4 y 170-175. También véanse Simmons, *Lockean*, 1992, y Appleby, "Liberalism", 1976, pp. 3-26.

[78] Kelly, "Perceptions", 1989, pp. 17-21. Asimismo véase Simms, *Colonial*, 1976, pp. 9-39. Véase un índice vasto sobre la relativa importancia política de Locke respecto de otras fuentes intelectuales durante la década de 1760 en Lutz, "Relative", 1984, p. 193.

ralismo de los derechos naturales. Los colonos podían recurrir a diversos lenguajes políticos, y así lo hicieron. Respondieron positivamente a algunos elementos de humanismo cívico, sobre todo a su poderoso análisis de virtud y corrupción. A partir de la tradición protestante, adquirieron un rico vocabulario de resistencia a la tiranía. Pero aparte de la utilidad que puedan haber tenido estas ideologías diversas, ninguna de ellas tenía gran cosa qué decir sobre la igualdad y los derechos humanos, los dos conceptos que llegaron a dominar los escritos políticos coloniales posteriores a 1763. En estos asuntos, Locke les funcionó bien. Su filosofía política, al menos como la interpretaron los colonos, no fue simplemente una defensa complaciente del individualismo y la seguridad de la propiedad. Buena parte de lo que los historiadores americanos creen saber sobre el pensamiento liberal del siglo XVIII en realidad apenas va más allá de una burda caricatura; atribuyen a la sociedad de fines de la colonia una serie de planteamientos sobre el individuo y el Estado que la generación de la revolución no habría reconocido.[79] A pesar de la argumentación en la que Louis Hartz sostiene lo contrario, fue la consagración a los derechos y a la igualdad lo que llevó al pensamiento liberal a ser una ideología genuinamente radical, y aquellos que quieren reemplazar el liberalismo por el humanismo cívico o el republicanismo en nuestro imaginario histórico podrían considerar el éxito que alcanzaron los otros lenguajes al abrir las puertas a los miembros excluidos de la sociedad.[80]

Si dejamos de lado la historia moderna del liberalismo, hoy se presenta claramente la explicación de por qué gozaron de popularidad los argumentos de los derechos naturales a fines del periodo colonial en América. En un imperio en tensión a causa de los exaltados sentimientos naciona-

[79] Hamowy, "Jefferson", 1979, pp. 503-23, y "Cato's", 1992, pp. 148-72. Véase también Dickinson, *Liberty*, 1977, pp. 127-99.

[80] Louis Hartz argumenta que el predominio absoluto de una "tradición liberal" en los Estados Unidos había extirpado toda posibilidad de radicalismo de la filosofía pública. Fue especialmente crítico de la presión para conformar los principios básicos del liberalismo –rayana en la obsesión con el individualismo, por ejemplo– en una sociedad en la que los discursos políticos antagónicos habían sido acallados, o bien nunca habían germinado. Véase Hartz, *Liberal*, 1955. Aunque aprecio el proyecto original de interpretación de Hartz, sostengo que los debates incendiarios dentro del liberalismo sobre derechos e igualdad, sobre los límites laxos de la inclusión política significativa y sobre la ampliación de la ciudadanía, de hecho dieron al liberalismo de los derechos naturales una capacidad continua para mantener una radicalidad de la que carecen alternativas ideológicas como el humanismo cívico, el comunitarismo y el republicanismo. Es importante recordar que el liberalismo del periodo prerrevolucionario no fue el del siglo XIX. Véase una revaloración imaginativa y constructiva del liberalismo en la sociedad moderna de los Estados Unidos en Rosenblum, *Liberalism*, 1989, y Yack, *Liberalism*, 1996.

listas del Estado metropolitano, los derechos naturales cobraron una fuerza persuasiva extraordinaria. Bajo la amenaza externa de un poder militar bien afianzado, que parecía decidido a marginar a los colonos del imperio, los americanos se enfrentaron al vocabulario universalista de los derechos naturales, o dicho en otras palabras, a un lenguaje de resistencia política que destacaba un conjunto de derechos conferidos por Dios "previos e independientes a las pretensiones de autoridad política".[81] El Locke del *Segundo tratado* se presenta a los americanos como la encarnación del sentido común justo porque abstrae la consideración de los derechos humanos y la igualdad de la retórica tradicional de la historia británica. Libera la teoría de la política de las restricciones del tiempo y la costumbre, del precedente puramente británico. Así lo explica Ian Shapiro, historiador del pensamiento político: "Locke muda la base de las concepciones antiabsolutistas de legitimidad política, alejándolas de la historia para acercarlas a una justificación moral basada en la razón."[82] Quienes siguen sosteniendo que la ideología republicana descrita con todo detalle en *The Machiavellian Moment* por J. G. A. Pocock hubiera funcionado igual de bien para los colonos, sufren para explicar cómo una justificación fundamentalmente histórica de la antigua constitución resolvió con eficacia el problema de preservar los derechos humanos intemporales.[83]

Cualquiera que haya sido la lógica de defensa del liberalismo de los derechos naturales, para los colonos esta fue una jugada profundamente defensiva. Los americanos invocaron "argumentos transhistóricos de igualdad natural y libertad humana" porque, en palabras de un estudioso del patriotismo angloirlandés, "no tenían una base histórica firme en la que pudieran apoyarse".[84] En su reciente estudio titulado *Colonial Identity in the Atlantic World*, Nicholas Canny y Anthony Pagden llegan a una conclusión asombrosamente similar. Dicen que los americanos del siglo XVIII "sólo podían hacer sus demandas en términos de la reivindicación de algún conjun-

[81] Dunn, *Interpreting*, 1990, pp. 12-15. También véanse Kramnick, "Republican", 1982, pp. 629-664, y Ohmori, "Artillery", 1988.

[82] Shapiro, *Evolution*, 1986, p. 279.

[83] Pocock, *Machiavellian*, 1975. A últimas fechas, Pocock ha reconsiderado el carácter de la ideología popular en vísperas de la independencia de los Estados Unidos. Argumenta que los colonos tradujeron sistemáticamente los tradicionales "derechos de los ingleses según el derecho consuetudinario" a "derechos por una ley superior". Según Pocock, "Fue por esta vía que los americanos llegaron a creer que gozaban de los derechos de los ingleses en un sentido superior y más perfecto que aquel en el cual los tenían los ingleses, y que ellos eran por naturaleza lo que los ingleses eran sólo por historia". Pocock, "Empire", 1995, p. 336. También véase Dickinson, *Politics*, 1995, pp. 164-165.

[84] Leersen, "Anglo-Irish", 1988, p. 21.

to de tradiciones políticas compartidas con la cultura metropolitana, o bien, como finalmente haría la mayoría, mediante la reivindicación de un conjunto de derechos naturales compartidos por todos los hombres en todas partes".[85] Lo que esto sugiere es que la popularidad inicial del liberalismo pudo deberse en gran medida a su eficacia como estrategia teórica, como el lenguaje político de un pueblo colonial que aún no inventaba una nación y que, por consiguiente, todavía no construía una historia común.

En los debates políticos públicos aparece siempre el lenguaje de los derechos y la igualdad. Los planteamientos sobre el predominio de un discurso político determinado durante cualquier periodo no dejan de ser un tanto impresionistas. Aunque es posible apreciar los ecos del pensamiento republicano clásico y la inspiración del protestantismo evangélico, con gran frecuencia encontramos una insistencia airada, estridente y a menudo nerviosa en los derechos naturales. Durante la década de 1760 y a principios de la de 1770, los escritores coloniales invocaron una y otra vez la autoridad de John Locke, y aunque el nombre del gran filósofo no aparecía, sus ideas influyeron en la conciencia pública popular.[86] Los derechos naturales no sólo se promulgaron mediante los elaborados textos aparentemente escritos por abogados cultos y formados en las universidades, sino también gracias a los sermones y los periódicos más populares. En toda la América prerrevolucionaria, hombres y mujeres respondieron a lo que percibían como la arrogancia inglesa con una exclamación desafiante: somos iguales a cualquier inglés.

Poco antes de su muerte, el reverendo Jonathan Mayhew pronunció un sermón ante una congregación de Boston que acababa de presenciar una violenta revuelta contra la Ley del Timbre. Les dijo que hablaba por las "opiniones comunes y consabidas", por lo que se da "por hecho". Proseguía diciendo:

> En cumplimiento de este plan, ahora daremos por hecho que, puesto que nacimos libres y que nunca hemos sido esclavizados por derecho de conquista en una guerra [...] tenemos un derecho natural propio, hasta que hayamos accedido libremente a desprendernos de él, así sea en persona, o por medio

[85] Canny y Pagden, *Colonial*, 1987, p. 273.

[86] Véase, por ejemplo, Reid, *Constitutional*, 1986, pp. 90-93. Richard R. Beeman aborda con gran sentido común la discusión de la ideología prerrevolucionaria; véase Beeman, "Deference", 1992, pp. 401-430. También véase Holmes, "Liberalism", 1994, pp. 599-610.

de aquellos a quienes hemos designado para que nos representen y actúen por nosotros.[87]

También *The Newport Mercury* recordaba a sus lectores en septiembre de 1767: "Gozar de nuestros derechos naturales y de las libertades de los súbditos ingleses es la felicidad suprema de la humanidad [...]. Los derechos naturales y la libertad de los súbditos ingleses pertenecen indudablemente a los americanos."[88]

El liberalismo de los derechos naturales se difundió a tal grado, que una reunión en una ciudad colonial no tardó en transformarse en un seminario público sobre filosofía lockeana. El 20 de noviembre de 1772, el concejo de la ciudad de Boston designó un comité de 21 personas para que estableciera "los derechos de los colonos y de esta provincia en particular, como hombres, como cristianos y como súbditos". A su debido tiempo, el informe del comité recibió la aprobación de los ciudadanos libres y de otros habitantes de Boston. Acordaron que "todos los hombres tienen el derecho a permanecer en un estado de naturaleza durante el tiempo que así lo deseen." Ningún gobierno podía forzar al súbdito a renunciar a sus derechos. En este punto central, los autores citaban específicamente a Locke. El comité de Boston aprendió de él que "La libertad *natural* del hombre ha de ser libre frente a todo poder superior en la Tierra, y no supeditada a la voluntad o autoridad legislativa del hombre, sino sólo tener la Ley de la Naturaleza como su norma." Y por último, en una declaración claramente dirigida a movilizar un amplio apoyo popular, los autores del informe insistían en que "Todas las personas nacidas en las colonias británicas americanas gozan, por las leyes de Dios y la naturaleza [...] de todos los derechos, las libertades y los privilegios naturales, esenciales, inherentes e inseparables de los súbditos nacidos en Gran Bretaña o en el reino."[89] Cualesquiera que sean sus demás contenidos, este documento no parece tener un carácter particularmente religioso ni es, por lo demás, ejemplo del humanismo cívico clásico. Al igual que tantos otros americanos del periodo, los miembros del comité de Boston exigían la inclusión en un imperio que parecía haberse vuelto cada vez más excluyente; instintivamente entendían que los

[87] Mayhew, "Snare", 1998, pp. 239-40.
[88] *Newport Mercury*, 14 de septiembre de 1767.
[89] "The 'Boston Pamphlet': The Votes and Proceedings of the Freeholders and Other Inhabitants of the Town of Boston, in Town Meeting Assembled, According to Law, Boston, 1772", pp. 2-11.

argumentos históricos tomados de un pasado británico compartido no tendrían gran fuerza para oponerse a las reivindicaciones nacionalizadoras de la madre patria.

Un Estado inglés con una agresividad recientemente adquirida obligó a los americanos a dar un salto en la historia y a defender la igualdad colonial y humana basándose en los derechos humanos intemporales. El sentimiento nacional inglés no convirtió a los americanos al liberalismo de los derechos naturales, aunque representó un catalizador necesario. Y al analizar las revisiones de Edmund S. Morgan –en otras palabras, al situar nuestra interpretación del impulso que llevó a la revolución en la historiografía reciente de la Inglaterra del siglo XVIII– descubrimos por qué los "Ploughjoggers" olvidados de la América colonial se enojaron y tomaron una posición defensiva, por qué los liberales de la época temían tanto al rechazo y, sobre todo, por qué hubo entre la gente tal confusión ante las percepciones variables de la identidad en el imperio británico. Sólo después de la revolución, cuando los americanos se enfrentaron a la lógica excluyente y racista de su propio nacionalismo, pudieron los hombres y las mujeres comunes encontrar razones para agradecer aquello en lo que su país se había convertido: una sociedad cuyo comienzo se basó en el compromiso con los derechos y la igualdad, conceptos radicales de ayer y de hoy.

FUENTES CONSULTADAS

Archivo

Harvard University Business School Library, Boston, Massachusetts.

Hemerografía

New Hampshire Gazette.
Newport Mercury.
The Boston Gazette.

Bibliografía

Adams, Samuel, "The House of Representatives of Massachusetts to the Earl of Chatham (2 de febrero de 1768)" en Harry Alonzo Cushing (ed.), *Writings of Samuel Adams*, Nueva York, G. P. Putnam's Sons, 1904-1908, vol. I.

Anderson, Fred, *A People's Arm: Massachusetts Soldiers and Society in the Seven Years' War*, Chapel Hill, University of North Carolina Press, 1984.

Andrews, Charles McLean, "On the Writing Of Colonial History", *William and Mary Quarterly*, núm. 1, enero de 1944, pp. 27-48.

Appleby, Joyce, "Liberalism and the American Revolution", *New England Quarterly*, núm. 49, marzo de 1976, pp. 3-26.

Baily, Bernard, *The Ideological Origins of the American Revolution*, Cambridge, Harvard University Press, 1967.

Bailyn, Bernard, "The Central Themes of the American Revolution: An Interpretation" en Stephen G. Kurtz y James H. Hutson (eds.), *Essays on the American Revolution*, Chapel Hill, University of North Carolina Press, 1973, pp. 3-31.

_____ y Philip D. Morgan (eds.), *Strangers within the Realm: Cultural Margins of the First British Empire*, Chapel Hill, 1991.

Bartlett, Thomas, "'A People Made Rather for Copies than Originals': The Anglo-Irish, 1760-1800", *International History Review*, núm. 12, febrero de 1990, Toronto, pp. 11-25.

Bayly, Christopher Alan, *Imperial Meridian: The British Empire and the World, 1780-1830*, Londres, Routledge, 1989.

Beckett, J. C., *The Making of Modern Ireland, 1603-1923*, Londres, Faber & Faber, 1981.

Beeman, Richard R., "Deference, Republicanism, and the Emergence of Popular Politics in Eighteenth-Century America", *William and Mary Quarterly*, núm. 49, julio de 1992, pp. 401-430.

Belknap, Jeremy, *The History of New-Hampshire*, Dover, J. K. Remich & J. Mann, 1812, 3 vols.

Bloch, Ruth H., *Visionary Republic: Millenial Themes in American Thought, 1756-1800*, Cambridge, Cambridge University Press, 1985.

Boyd, Julian P. (ed.), *The Papers of Thomas Jefferson*, Princeton, Princeton University Press, 1950, 26 vols.

Braddick, M. J., *Parliamentary Taxation in Seventeenth-Century England: Local Administration and Response*, Woodbridge, The Boydell Press for The Royal Historical Society, 1994.

Breen, T. H., "An Empire of Goods: The Anglicization of Colonial America", *Journal of British Studies*, núm. 25, octubre de 1986, pp. 467-499.

_____, "'Baubles of Britain': The American and Consumer Revolutions of the Eighteenth Century", *Past and Present*, núm. 119, mayo de 1988, pp. 73-104.

_____, "The Meaning of 'Likeness': Portrait Painting in an Eighteenth-Century Consumer Society", *Word and Image*, núm. 6, octubre de 1990, Londres, pp. 325-350.

_____, "Narrative of Commercial Life: Consumption, Ideology, and Community on the Eve of the American Revolution", *William and Mary Quarterly*, núm. 50, julio de 1993, pp. 471-501.

_____, "The Meaning of Things: Consumption and Ideology in the Eighteenth Century" en John Brewer y Roy Porter (eds.), *Consumption and the World of Goods*. Londres/Nueva York, Routledge, 1993, pp. 249-294.

_____, "Mr. Locke's Colonial Disciples: Restoring an American Public Philosophy", texto preparado para la conferencia "Republicanism as Anti-Monarchism", *European Science Foundation*, Max-Planck-Institut für Geschichte, Gotinga, Alemania, 21 de abril de 1996.

_____, "Equality in the British Empire: James Otis's Radical Critique of John Locke", trabajo en curso.

Brewer, John, *The Sinews of Power: War, Money, and the English State, 1688-1783*, Londres/Nueva York, Unwin Hyman/Alfred A. Knopf, 1989.

_____, "The Eighteenth-Century British State: Contexts and Issues" en Lawrence Stone (ed.), *An Imperial State at War: Britain from 1689-1815*, Londres, Routledge, 1994, pp. 52-71.

_____ y Roy Porter (eds.), *Consumption and the World of Goods*, Londres/Nueva York, Routledge, 1993.

Cannon, John, *Samuel Johnson and the Politics of Hanoverian England*, Oxford, Oxford University Press, 1994.

Canny, Nicholas y Anthony Pagden (eds.), *Colonial Identity in the Atlantic World, 1500-1800*, Princeton, Princeton University Press, 1987.

Carson, Cary, Ronald Hoffman y Peter J. Albert (eds.), *Of Consuming Interests: The Style of Life in the Eighteenth Century*, Charlottesville, University Press of Virginia, 1994.

Church, Benjamin, *Liberty and Property Vindicated, and the St--pm-n Burnt: A Discourse Occasionally Made on Burning the Effige [sic] of the St--mp-n. In New-London, in the colony of Connecticut*, Boston, [John Kneeland and Seth Adams?], 1766.

Clark, J. C. D., *Language of Liberty, 1660-1832: Political Discourse and Social Dynamics in the Anglo-American World*, Cambridge, Cambridge University Press, 1994.

Colley, Linda, *In Defiance of Oligarchy: The Tory Party, 1714-1760*, Cambridge, Cambridge University Press, 1982.

———, "The Apotheosis of Jorge III: Loyalty, Royalty, and the British Nation, 1760-1820", *Past and Present*, núm. 102, 1984, 94-129.

———, "Whose Nation? Class and National Consciousness", *Past and Present*, núm. 113, 1986, pp. 97-117.

———, "Radical Patriotism in Eighteenth-Century England" en Ralph Samuel (ed.), *Patriotism: The Making and Unmaking of British National Identity*, Londres, 1989, vol. I, pp. 169-87.

———, "Britishness and Otherness: An Argument", *Journal of British Studies*, núm. 31, octubre de 1992, pp. 309-329.

———, *Britons: Forging the Nation, 1707-1837*, New Haven, Yale University Press, 1992.

Connolly, S. J., "Varieties of Britishness: Ireland, Scotland, and Wales in the Hanoverian State" en Alexander Grant y Keith Stringer (eds.), *Uniting the Kingdom?: The Making of British History*, Londres/Nueva York, Routledge, 1995, pp. 193-207.

Cornfield, P. J., *The Impact of English Towns*, Oxford, Oxford University Press, 1982.

Crawford, Michael J., *Seasons of Grace: Colonial New England's Revival Tradition in Its British Context*, Nueva York/Oxford, Oxford University Press, 1991.

Cullen, L. M., *The Emergence of Modern Ireland, 1600-1900*, Nueva York, Holmes & Meier, 1981.

Cumings, Henry, "A Sermon Preached at Lexington on the 19th of April, Boston, 1781" en Ellis Sandoz (ed.), *Political Sermons of the American Founding Era, 1730-1805*, Indianápolis, Liberty Fund, 1991, 2 vols.

Dickinson, H. T., *Liberty and Property: Political Ideology in Eighteenth-Century Britain*, Londres, Methuen, 1977.

———, *The Politics of the People in Eighteenth-Century Britain*, Nueva York, St. Martin's, 1995.

Dickson, Peter G., *The Financial Revolution in England: A Study in the Development of Public Credit, 1688-1716*, Londres, St. Martins Press, 1968.

Downer, Silas, *A Discourse, Delivered in Providence in the Colony of Rhode Island At the Dedication of the Tree of Liberty. From the Summer House in the Tree*, Providence, 1768.

Dulany, Daniel, "Considerations on the Propriety of Imposing Taxes in the British Colonies (Annapolis, 1765)" en Bernard Bailyn (ed.), *Pamphlets of the American Revolution: 1750-1776*, Cambridge, Harvard University Press, 1965 vol. I.

Dunn, John, "The Politics of Locke in England and America in the Eighteenth Century" en John W. Yolton (ed.), *John Locke: Problems and Perspectives*, Cambridge, Cambridge University Press, 1969, pp. 45-80.

———, *Interpreting Political Responsibility: Essays, 1981-1989*, Cambridge, Polity Press, 1990.

Evans, Eric, "National Consciousness? The Ambivalence of English Identity in the Eighteenth Century" en Claus Bjorn, Alexander Grant y Keith John Stringer (eds.), *Nations, Nationalism, and Patriotism in the European Past*, Copenhague, Academic Press, 1994, pp. 145-160.

Finch, Thomas, "Reasons Why the British Colonies, in America, Should not be Charged With Internal Taxes, by Authority of Parliament; Humbly Offered, for Consideration, in Behalf of the Colony of Connecticut, New Haven 1764)" en Bernard Bailyn (ed.), *Pamphlets of the American Revolution: 1750-1776*, Cambridge, Harvard University Press, 1965, vol. I, pp. 387-388.

Flaherty, Martin S., "The Empire Strikes Back: Annesley v. Sherlock and the Triumph of Imperial Parliamentary Supremacy", *Columbia Law Review*, núm. 87, 1987, pp. 593-622.

Foster, Dan, *A Short Essay on Civil Government, the Substance of Six Sermons, Preached in Windsor, Second Society, October 1774*, Hartford, Eben. Watson, near the great-bridge, 1775.

Foster, R. F., *Modern Ireland, 1699-1972*, Londres/Nueva York, Allen Lane/Viking/Penguin, 1988.

Gellner, Ernest, *Nations and Nationalism*, Londres, Oxford, Blackwell, 1983.

Greene, Jack P., "An Uneasy Connection: An Analysis of the Preconditions of the American Revolution" en Stephen G. Kurtz y James H. Hutson (eds.), *Essays on the American Revolution*, Chapel Hill, University of North Carolina Press, 1973, pp. 32-80.

———, *Peripheries and Center: Constitutional Development in the Extended Polities of the British Empire and the United States, 1607-1788*, Athens, University of Georgia Press, 1986.

———, *Pursuits of Happiness: The Social Development of Early Modern British Colonies and the Formation of American Culture*, Chapel Hill, University of North Carolina Press, 1988.

———, "All Men Are Created Equal: Some Reflections on the Character of the American Revolution" en Jack P. Green, *Imperatives, Behaviors, and Identities: Essays in Early American Cultural History*, Charlottesville, University Press of Virginia, 1992, pp. 236-267.

———, "Search for Identity: An Interpretation of the Meaning of Selected Patterns of Social Response in Eighteenth-Century America" en Jack P. Green, *Imperatives, Behaviors, and Identities: Essays in Early American Cultural History*, Charlottesville, University Press of Virginia, 1992, pp. 43-173.

———, "The American Revolution" en Jack P. Greene (ed.), *Interpreting Early America: Historiographical Essays*, Charlottesville/Londres, University Press of Virginia, 1996, pp. 505-509.

———, *The British Revolution in America*, Austin, Universidad de Texas-Austin, 1996 (British Studies Distinguished Lectures, 32).

——— y J. R. Pole, "Reconstructing British-American Colonial History: An Introduction" en Jack P. Green y J. R. Pole (eds.), *Colonial British America: Essays in the New History of the Early Modern Era*, Baltimore, Johns Hopkins University Press, 1984, pp. 1-17.

Greenfeld, Liah, *Nationalism: Five Roads to Modernity*, Cambridge, Harvard University Press, 1992.

Greengrass, Mark (ed.), *Conquest and Coalescence: The Shaping of the State in Early Modern Europe*, Londres, Edward Arnold, 1991.

Hall, Timothy D., *Contested Boundaries, Itinerary and the Reshaping of the Colonial American Religious World*, Durham, Duke University Press Books, 1994.

Hamowy, Ronald, "Jefferson and the Scottish Enlightenment: A Critique of Garry Wills's *Inventing America: Jefferson's Declaration of Independence*", *William and Mary Quarterly*, núm. 36, octubre de 1979, pp. 503-523.

———, "Cato's Letters, John Locke, and the Republican Paradigm" en Edward J. Harphram (ed.), *John Locke's Two Treatises of Government: New Interpretations*, Lawrence, University Press of Kansas, 1992, pp. 148-172.

Hartz, Louis, *The Liberal Tradition in America: An Interpretation of American Political Thought since the Revolution*, Nueva York, Harcourt, Brace, Jovanovich, 1955.

Hayton, David, "Anglo-Irish Attitudes Changing Perceptions of National Identity among the Protestant Ascendancy in Ireland, *ca.* 1690-1750", *Studies in Eighteenth-Century Culture*, núm. 17, 1987, pp. 145-157.

Hechter, Michael, *Internal Colonialism: The Celtic Fringe in British National Development, 1536-1966*, Berkeley, University of California Press, 1975.

Helgerson, Richard, *Forms of Nationhood: The Elizabethan Writing of England*, Londres/Chicago, University of Chicago Press, 1992.

Hicks, William, *The Nature and Extent of Parliamentary Power*, Filadelfia, [William and Thomas Bradford?] 1768.

Hill, Jacqueline, "Ireland without Union: Molyneux and his Legacy" en John Robertson (ed.), *A Union for Empire: Political Thought and the British Union of 1707*, Cambridge, Cambridge University Press, 1995, pp. 271-296.

Hobsbawm, E. J., *Nations and Nationalism since 1780: Programme, Myth, Reality*, Cambridge, Cambridge University Press, 1990.

Holmes, Stephen, "Liberalism for a World of Ethnic Passions and Decaying States", *Social Research*, núm. 61, otoño de 1994, pp. 599-610.

Innes, Joanna, "Review Article: Jonathan Clark, Social History, and England's 'Ancien Regime'", *Past and Present*, núm. 115, mayo de 1987, pp. 165-200.

James, F. G., *Ireland in the Empire, 1688-1770: A History of Ireland from the Williamite Wars to the Eve of the American Revolution*, Nueva York/Cambridge, Cambridge University Press, 1973.

Johnson, Richard R., "Charles McLean Andrews and the Invention of American Colonial History", *William and Mary Quarterly*, núm. 43, octubre de 1986, pp. 519-41.

Kelly, Patrick, "Perceptions of Locke in Eighteenth-Century Ireland", *Proceedings of the Royal Irish Academy*, vol. 89C, núm. 2, 1989, Dublín, pp. 17-21.

Kidd, Colin, *Subverting Scotland's Past: Scottish Whig Historians and the Creation of an Anglo-British Identity, 1689-c. 1830*, Cambridge, Cambridge University Press, 1993.

———. "North Britishness and the Nature of Eighteenth-Century British Patriotisms", *Historical Journal*, vol. 39, núm. 2, 1996, Cambridge, Inglaterra, pp. 361-382.

Kloppenberg, James T., "The Virtues of Liberalism: Christianity, Republicanism, and Ethics in Early American Political Discourse", *Journal of American History*, núm. 74, junio de 1987, pp. 9-33.

Koehn, Nancy F., *The Power of Commerce: Economy and Governance in the First British Empire*, Ithaca, Cornell University, 1994.

Kramnick, Isaac, "Republican Revisionism Revisited", *American Historical Review*, núm. 87, junio de 1982, pp. 629-664.

———, *Republicanism and Bourgeois Radicalism: Political Ideology in Late Eighteenth-Century England and America*, Ithaca, Cornell University Press, 1990.

Labaree, Leonard W. y William Willcox (eds.), *The Papers of Benjamin Franklin*, New Haven, Yale University Press, 1959, 31 vols.

Lambert, Frank, *Pedlar in Divinity: Jorge Whitefield and the Transatlantic Revivals, 1737-1770*, Princeton, Princeton University Press, 1993.

Landsman, Ned, "The Provinces and the Empire: Scotland, the American Colonies, and the Development of British Provincial Identity" en Lawrence Stone

(ed.), *An Imperial State at War: Britain from 1689-1815*, Londres, Routledge, 1994, pp. 258-287.

Langford, Paul, *A Polite and Commercial People: England, 1727-1783*, Oxford, Clarendon Press, 1989.

Lee, Arthur, *An Essay in Vindication of the Continental Colonies of America. From a Censure of Mr. Adam Smith, in His Theory of Moral Sentiments with Some Reflections on Slavery in General*, Londres, Arthur Lee, 1764.

Leersen, Joep Th., "Anglo-Irish Patriotism and Its European Context: Notes toward a Reassessment", *Eighteenth-Century Ireland*, núm. 3, Dublín, 1988, pp. 7-24.

Locke, John. *Two Treatises of Government*, ed. Peter Laslett, Cambridge, Cambridge University Press, 1988 (Cambridge Texts in the History of Political Thought).

Lovejoy, David S., "Rights Imply Equality: The Case against Admiralty Jurisdiction in America, 1764-1776", *William and Mary Quarterly*, núm. 16, octubre de 1959, pp. 459-484.

Lutz, Donald S., "The Relative Influence of European Writers in Late Eighteenth-Century American Political Thought", *American Political Science Review*, núm. 78, 1984, pp. 189-198.

Marshall, P. J., "The British Empire in the Age of the American Revolution: Problems of Interpretation" en William Fowler Jr. y Wallace Coyle (eds.), *The American Revolution: Changing Perspectives*, Boston, Northeastern University Press, 1979.

————, "Empire and Authority in the Later Eighteenth Century", *Journal of Imperial and Commonwealth History*, núm. 51, Londres, enero de 1987, pp. 105-123.

————, "A Nation Defined by Empire, 1755, 1776" en Alexander Grant y Keith J. Springer (eds.), *Uniting the Kingdom? The Making of British History*, Londres, Routledge, 1995, pp. 208-222.

Martin, John, "A Roof without Walls: The Dilemma of American National Identity" en Richard Beeman, Stephen Botein y Edward C. Carner III (eds.), *Beyond Consideration: Origins of the Constitution and American National Identity*, Chapel Hill, University of North Carolina Press, 1987, pp. 334-358.

Mayhew, Jonathan [Reverendo], *The Snare Broken. A Thanksgiving Discourse (Boston, 1766)*, en Ellis Sandoz (ed.), *Political Sermons of the American Founding Era*, vol. 1: 1730-1788, Indianapolis, Liberty Fund, 1998, pp. 239-240.

McCracken, J. L., "Protestant Ascendancy and the Rise of Colonial Nationalism, 1714-60" en T. W. Moody y W.E. Vaughan (eds.), *A New History of Ireland*, vol. IV: *Eighteenth-Century Ireland, 1691-1800*, Oxford, Clarendon Press/Oxford University Press, 1986, pp. 105-122.

McKendrick, Neil, John Brewer y J. H. Plumb (eds.), *The Birth of a Consumer Society: The Commercialization of Eighteenth-Century England*, Bloomington, Indiana University Press, 1982.

Merritt, Richard L., *Symbols of American Community, 1735-1775*, New Haven, Yale University Press, 1966.

Middlekauff, Robert, *The Glorious Cause: The American Revolution, 1763-1789*, Nueva York/Oxford, Oxford University Press, 1982, pp. 14-21.

Morgan, Edmund S., "The American Revolution: Revisions in Need of Revising", *William and Mary Quarterly*, núm. 14, enero de 1957, pp. 3-15.

———— y Helen Morgan, *The Stamp Act Crisis: Prologue to Revolution*, Chapel Hill, University of North Carolina Press, 1953.

Morrill, John, "The British Problems, *c.* 1534-1707" en John Morrill y Brendan Bradshaw (eds.), *The British Problem, c. 1534-1707: State Formation in the Atlantic Archipelago*, Londres, 1996, pp. 1-38.

Murphy, Sean, "The Dublin Anti-Union Riot of December 1759" en Gerard O'Brien (ed.), *Parliament, Politics, and People: Essays in Eghteenth-Century Irish History*, Dublín, Irish Academic Press, 1989, pp. 49-68.

Murrin, John M., "War, Revolution, and Nation-Making: The American Revolution versus the Civil War", *Assembly Lecture*, Grinnell College, 29 de septiembre de 1994.

Muttin, John M., "Escaping Perfidious Albion: Federalism, Fear of Aristocracy, and the Democratization of Corruption in Postrevolutionary America" en Richard K. Matthews (ed.), *Virtue, Corruption, and Self-Interest: Political Values in the Eighteenth Century*, Bethlehem, Lehigh University Press, 1994, pp. 103-147.

Namier, Sir Lewis Bernstein, *Monarchy and the Party System*, Oxford, Clarendon Press, 1952.

————, *The Structure of Politics at the Accession of Jorge III*, Londres, Palgrave Macmillan, 1957.

————, *England in the Age of the American Revolution*, Londres, St. Martins Press, 1961.

Newman, Gerald, *The Rise of English Nationalism: A Cultural History, 1740-1830*, Nueva York, St. Martin's Press, 1987.

O'Brien, Patrick K., *Power with Profit: The State and the Economy, 1688-1815*, Londres, University of London, 1991.

O'Gorman, Frank, "The Recent Historiography of the Hanoverian Regime", *Historical Journal*, núm. 29, Cambridge, diciembre de 1986, pp. 1005-1020.

Ohmori, Yuhtaro "'The Artillery of Mr. Locke': The Use of Locke's 'Second Treatise' in Pre-Revolutionary America, 1764-1776", tesis doctoral, Johns Hopkins University, 1988.

Otis Jr., James, "A Vindication of the British Colonies against the Aspersions of the Halifax Gentleman in his Letter to a Rhode Island Friend (Boston, 1765)" en Bernard Bailyn (ed.), *Pamphlets of the American Revolution: 1750-1776*, Cambridge, Harvard University Press, 1965, vol. I.

Pagden, Anthony, *Lord of All the World: Ideologies of Empire in Spain, Britain, and France c. 1500-1800*, New Haven, Yale University Press, 1995.

Parker, James (ed.), *The Power and Grandeur of Great-Britain, Founded on the Liberty of the Colonies, and the Mischiefs Attending the Taxing them by act of Parliament Demonstrated*, Nueva York, 1768.

Phillipson, Nicholas, "Politics, Politeness, and the Anglicisation of Early Eighteenth-Century Scottish Culture" en Roger A. Mason (ed.), *Scotland and England, 1286-1815*, Edinburgo, John Donald, 1987, pp. 226-246.

Pocock, John Greville Agard, "British History: A Plea for a New Subject", *Journal of Modern History*, núm. 47, 1975, pp. 601-621.

———, *The Machiavellian Moment: Florentine Political Thought and the Atlantic Republican Tradition*, Princeton, Princeton University Press, 1975.

———, "Empire, State, and Confederation: The War of American Independence as a Crisis in Multiple Monarchy", en John Robertson (ed.), *A Union for Empire: Political Thought and the British Union of 1707*, Cambridge, Cambridge University Press, 1995, pp. 318-348.

Porter, Roy, *English Society in the Eighteenth Century*, Middlesex, Penguin Books, 1982.

———, "Seeing the Past", *Past and Present*, núm. 118, febrero de 1988, pp. 186-205.

Reid, John Phillip, *Constitutional History of the American Revolution: The Authority of Rights*, Madison, University of Wisconsin Press, 1986.

Richards, Eric, "Scotland and the Uses of the Atlantic Empire" en Bernard Bailyn y Philip D. Morgan (eds.), *Strangers within the Realm: Cultural Margins of the First British Empire*, Chapel Hill, 1991, pp. 67-114.

Rogers, Nicholas, "Review Article: Paul Langford's 'Age of Improvement'", *Past and Present*, núm. 130, 1991, pp. 201-209.

Rosenblum, Nancy L. (ed.), *Liberalism and the Moral Life*, Cambridge, Harvard University Press, 1989.

Selesky, Harold E., *War and Society in Colonial Connecticut*, New Haven, Yale University Press, 1990.

Shammas, Carole, *The Pre-Industrial Consumer in England and America*, Oxford, Clarendon Press, 1990.

Shapiro, Ian, *The Evolution of Rights in Liberal Theory*, Cambridge, Cambridge University Press, 1986.

Sheldon, Garrett Ward, *The Political Philosophy of Thomas Jefferson*, Baltimore/Londres, Johns, York and Berne/ Peter Lang Publishing/American University Studies, 1990.

Sherwood, Samuel, *A Sermon, Containing Scriptural Instructions to Civil Rulers, and all Free-born Subjects*, New Haven, 1774.

Shute, Daniel [Reverendo], "An Election Sermon (Boston, 1768)" en Charles S. Hyneman y Donald Lutz (eds.), *American Political Writing During the Founding Era: 1760-1805*, Indianapolis, Liberty Fund, 1983, vol. I, p. 12.

Simmons, A. John, *The Lockean Theory of Rights*, Princeton, Princeton University Press, 1992.

Simms, John Gerald, *Colonial Nationalism, 1698-1776: Molyneux's The Case of Ireland-Stated Stated*, Cork, Cultural Relations Committee of Ireland by the Mercier Press, 1976 (Irish Life and Culture. Special Series).

Smyth, Jim, "'Like Amphibious Animals': Irish Protestants, Ancient Britons, 1691-1707", *Historical Journal*, núm. 36, Cambridge, 1995, pp. 785-797.

Stone, Lawrence, "The New Eighteenth Century", *The New York Review of Books*, 29 de marzo de 1984, pp. 42-48.

_____ (ed.), *An Imperial State at War: Britain from 1689-1815*, Londres, Routledge, 1994.

_____ y Jeanne C. Fawtier Stone, *An Open Elite? England, 1540-1880*, Oxford, Oxford University Press, 1984.

Szechi, Daniel, "The Hanoverians and Scotland" en Mark Greengrass (ed.), *Conquest and Coalescence: The Shaping of the State in Early Modern Europe*, Londres, Edward Arnold, 1991, pp. 116-131.

Taylor, Miles, "John Bull and the Iconography of Public Opinion in England, c. 1712-1929", *Past and Present*, núm. 134, 1992, pp. 93-128.

Thompson, E. P., "The Making of a Ruling Class", *Dissent*, verano de 1993, pp. 377-382.

Tucker, Josiah, "Instructions for Travellers.1757" en Robert L. Schuyler (ed.), *Josiah Tucker: A Selection from His Writings*, Nueva York, Columbia University Press, 1931, pp. 245-246.

Varg, Paul A., "The Advent of Nationalism, 1758-1776", *American Quarterly*, núm. 16, verano de 1964, pp. 169-181.

Victory, Isolde L., "Colonial Nationalism in Ireland, 1692-1725: From Common Law to Natural Right", tesis doctoral, Trinity College, Dublín, 1984.

———, "The Making of the Declaratory Act of 1720" en Gerard O'Brien (ed.), *Parliament, Politics, and People: Essays in Eghteenth-Century Irish History*, Dublín, Irish Academic Press, 1989, pp. 9-30.

Viroli, Maurizio, *For Love of Country: An Essay on Patriotism and Nationalism*, Oxford, Oxford University Press, 1995.

Vries, Jan de, "Between Purchasing Power and the World of Goods: Understanding the Household Economy: in Early Modern Europe" en John Brewer y Roy Porter (eds.), *Consumption and the World of Goods*, Londres/Nueva York, Routledge, 1993, pp. 107-121.

Wahrman, Dror, "National Society, Communal Culture: An Argument about the Recent Historiography of Eighteenth-Century Britain", *Social History*, núm. 17, Andover, Inglaterra, enero de 1992, pp. 43-72.

Waldstreicher, David, "Rites of Rebellion, Rites of Assent: Celebrations, Print Culture, and the Origins of American Nationalism", *Journal of American History*, núm. 82, junio de 1995, pp. 37-61.

Warner, Michael, *The Letters of the Republic: Publication and the Public Sphere in Eighteenth-Century America*, Cambridge, Harvard University Press, 1990.

Wilson, Kathleen, "Admiral Vernon and Popular Politics in Mid-Hanoverian Britain", *Past and Present*, núm. 121, noviembre de 1988, pp. 74-109.

———, *The Sense of the People: Politics, Culture, and Imperialism in England, 1715-1785*, Cambridge, Cambridge University Press, 1995.

Wood, Gordon S., "Rhetoric and Reality in the American Revolution", *William and Mary Quarterly*, núm. 23, enero de 1966, pp. 3-32.

Yack, Bernard (ed.), *Liberalism without Illusions: Essays on Liberal Theory and the Political Vision of Judith N. Shklar*, Chicago, The University of Chicago Press, 1996.

IV. EL LENGUAJE DE LA POLÍTICA: EL CONCEPTO DE "REVOLUCIÓN" EN LA REVOLUCIÓN FRANCESA*

Keith Michael Baker

"Mon cher philosophe, ce siècle ne vous paraît-il pas celui des révolutions...?" ["Mi querido filósofo, ¿no le parece que este es el siglo de las revoluciones...?"], le escribió Voltaire a D'Alembert el 16 de septiembre de 1772.[1] La opinión apenas sorprende, porque el siglo XVIII de hecho estuvo lleno de *révolutions*... cuando menos desde el punto de vista semántico. Dondequiera que se mire se ve invocar el término, en abundancia y sin discriminación, para dar cuenta de una variedad aún mayor de cambios –recordados o previstos, temidos o esperados– de la vida humana y la existencia social. Si "tout est révolution dans ce monde" [Si "todo es revolución en este mundo"], como les gustaba proclamar a los escritores del siglo XVIII, se debía, por lo menos en parte, a la popularidad de una palabra que ya surgía con mayor naturalidad de los labios y fluía de la pluma más fácilmente.[2] *Révolution* estaba lejos de ser un término desconocido en 1789 y, sin embargo, fue de los primeros que las transformaciones lingüísticas y conceptuales reconfiguraron, dando sentido a los acontecimientos de aquel año.

* Keith Michael Baker, "Revolution". Tomado de Colin Lucas (ed.), *The French Revolution and the Creation of Modern Political Culture*. Vol. II: *The Political Culture of the French Revolution*, Oxford, Pergamon, 1988, pp. 41-62. [Traducción del inglés, Gerardo Noriega Rivero; traducción de citas en francés, Alicia Salmerón.]

[1] Besterman, *Voltaire's*, 1953-1965, p. 16 851, citado en Mailhos, "Mot", 1968, p. 89.

[2] D'Argenson, *Considérations*, 1765, p. 14, y Mercier, *An*, 1971, p. 330. Mercier es citado por Reinhart Koselleck en Brunner, Conze y Koselleck, *Geschichtliche*, 1972, vol. 5, p. 720 (s. v. *Révolution*), que ofrece la mejor reseña de la historia del término hasta la fecha.

I

Es casi imposible ofrecer una demostración precisa del aumento de popularidad de la palabra *révolution* en el transcurso del siglo XVIII.[3] Sin embargo, un estudio realizado por Jean Marie Goulemot, el académico que más acuciosamente ha estudiado el significado de la idea de "revolución" durante ese periodo, es al menos sugerente al respecto. Goulemot examinó atentamente las traducciones francesas realizadas del siglo XVI al XVIII de un mismo texto: los *Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio* de Maquiavelo. Eliminando las simples repeticiones de traducciones anteriores, identificó cuatro versiones básicas, publicadas por primera vez en 1571, 1664, 1691 y 1782, respectivamente. La traducción del siglo XVI no empleó en absoluto el término *révolution*, mientras que las del XVII lo usaron sólo una vez (la de 1664) o dos (la de 1691). En cambio, la traducción de 1782 utilizó la palabra no menos de 25 veces. Como el texto de Maquiavelo seguía siendo el mismo, está claro que el traductor del siglo XVIII encontró en los *Discorsi* posibilidades de usar *révolution* que sencillamente no habían existido para sus predecesores.[4] Las expresiones del texto de Maquiavelo que tradujo por *révolution* –o, más a menudo, *révolutions*– no suelen referirse a la vieja idea de ciclo del quehacer humano que lleva las cosas de vuelta a su punto de partida (por analogía con la acepción astronómica del término). Antes bien, se refieren principalmente a cambios de fortuna, mutaciones accidentales de la actividad humana, innovaciones y desórdenes que estallaban durante el devenir del mundo. Se refieren, en suma, a todas las vicisitudes e inestabilidades de la existencia humana que Maquiavelo vio surgir de la operación de las

[3] Cabe señalar que una búsqueda en la base de datos de lengua francesa del proyecto *American and French Research on the Treasury of the French Language* (*ARTFL*) de la Universidad de Chicago (iniciativa conjunta con el *Institut National de la Langue Française, Centre National de la Recherche Scientifique*) arroja que "*révolution(s)*" aparece 152 veces en un corpus del siglo XVII de 18 269 513 palabras (una frecuencia de .00083%) y 2 526 veces en un corpus del siglo XVIII de 37 499 880 palabras (una frecuencia de .00673%). Si los casos se subdividen en periodos, quedan como sigue:

	Veces que aparece "révolution(s)"	*Número de palabras del corpus*	*Frecuencia (%)*
1600-1699	152	18 269 513	.00083
1700-1799	2526	37 499 880	.00673
1700-1750	392	12 805 037	.00306
1751-1770	782	10 879 911	.00718
1771-1789	504	10 651 996	.00473
1789-1799	848	3 162 936	.02681

Hay que advertir, sin embargo, que la base de datos del *ARTFL* no es, en ningún sentido estadístico estricto, una muestra representativa de las obras publicadas en francés en ese periodo.

[4] Goulemot, "Emploi", 1968, pp. 75-83.

pasiones humanas y que, a su juicio, competía al orden político contener y estabilizar.

Este es sin duda el sentido figurado del término, que aparece junto a las acepciones astronómicas en los diccionarios de la lengua francesa de fines del siglo XVII, y que siguió siendo el básico en lo relativo a asuntos políticos durante todo el XVIII. En 1690 Furetière, una vez dada la acepción astronómica de la palabra, agregó: "RÉVOLUTION, se dit aussi des changements extraordinaires qui arrivent dans le monde" ["REVOLUCIÓN, se dice también de los cambios extraordinarios que suceden en el mundo"], y complementó esta definición con ejemplos como "Il n'y a point d'Estats qui n'ayent été sujets à des grandes révolutions, à des decadences. Les plus grandes Princes ont eu des révolutions en leur fortune. La mort d'Alexandre causa une grande révolution dans ses Estats" ["No hay Estados que no hayan estado sujetos a grandes revoluciones, a decadencias. Los príncipes más grandes han tenido revoluciones en su fortuna. La muerte de Alejandro causó una gran revolución en sus Estados"].[5] Según el *Dictionnaire* de 1694 de la Académie Française, en esta acepción el término significaba "vicissitude, grand changement dans la fortune, dans les choses du monde" ["vicisitud, gran cambio en la fortuna, en las cosas del mundo"], y entre los adjetivos aplicables listaba *grande, prompte, subite, soudaine, estrange, merveilleuse, estonnante révolution* [grandiosa, rápida, súbita, repentina, extraña, maravillosa, asombrosa revolución].[6] Unos 20 años después, en 1717, la Académie daba a la definición una dimensión más explícitamente política al puntualizar: "changement qui arrive dans les affairs publiques, dans les choses du monde" ["cambio que sucede en los asuntos públicos, en las cosas del mundo"],[7] especificación que la *Encyclopédie* lleva aún más lejos: "RÉVOLUTION... signifie, en terme de politique, un changement considérable arrivé dans le gouvernement d'un état" [REVOLUCIÓN... significa, en términos de la política, un cambio considerable sucedido en el gobierno de un estado"].[8] El *Dictionnaire* de Trévoux insistió en las connotaciones negativas del término al señalar: "se dit aussi des changements extraordinaires qui arrivent dans le monde: des disgraces, des malheurs, des décadences" ["se dice también de los cambios extraordinarios que suceden en el mundo: desgracias, males, decadencias"], y al ofrecer las voces latinas equivalentes:

[5] Furetière, *Dictionnaire*, 1690, vol. 3 (s. v. *Révolution*).
[6] *Le dictionnaire*, 1694, vol. 2, p. 406.
[7] *Ibid.*, p. 512. Esta definición se repitió sin cambio en las ediciones de 1740 y 1762.
[8] *L'Encyclopédie*, 1751-1765, vol. 14, p. 337.

publicae rei commutatio, conversio, calamitas, infortunium, imperi occasus. En el mismo tono angustioso, aportaba ejemplos tomados de Furetière, como "Tous les esprits étoient inquiets, à la veille d'une si grande révolution qui se préparoit" ["Todos estaban inquietos, en vísperas de una revolución tan grande como la que se preparaba"].[9] Richelet fue más sucinto al identificar las connotaciones amenazadoras de esta acepción en una época que valoraba la estabilidad como supremo bien mundano. De 1680 en adelante asentó: "Révolution. Trouble, desordre et changement" ["Revolución. Problema, desorden y cambio"].[10]

Así, se asociaba "revolución" con cambio y trastorno, a menudo, mas no solamente, del orden político de los estados; en otras palabras, con la subversión de la estabilidad que todos los primeros gobiernos modernos buscaban imponer en los asuntos humanos. Por consiguiente, en la mentalidad del siglo XVIII, el término tenía varias características que conviene destacar aquí.[11] En primer lugar, su significado subyacente estaba en plural, pues si el orden se concebía como unitario, el cambio y el desorden –del cual el término era la expresión esencial– se entendían como consistentes en una infinidad de manifestaciones distintas. De ahí la tendencia de los diccionarios a caer en los ejemplos en plural: "Il n'y a point d'Estats qui n'ayent été sujets à des grandes révolutions" ["No hay Estados que no hayan estado sujetos a grandes revoluciones"] (Furetière, 1690), "Le temps fait d'estranges révolutions dans les affaires" ["El tiempo hace extrañas revoluciones en los asuntos del mundo"] (Ac. fr., 1694), "Les révolutions continuelles de notre esprit" ["Las revoluciones continuas de nuestro pensamiento"] (Furetière, 1727), "Révolutions dans les États (préparer des grandes)" ["Revoluciones en los Estados (preparar grandes revoluciones)"] (Alletz, 1770), "C'est ici un siècle de révolutions" ["Este es un siglo de revoluciones"] (Feraud, 1787-1788).[12] De manera parecida, cuando la palabra se usaba en singular, los diccionarios preferían el artículo indefinido al definido, y daban *une révolution* ["una revolución"] como uno de muchos ejem-

[9] *Dictionnaire*, 1704, vol. 3 (s. v. *Révolution*). La definición y los ejemplos se repitieron en las ediciones de 1721, 1732 y 1752.

[10] Richelet, *Dictionnaire*, 1680, vol. 2, p. 316. El ejemplo, tomado de las *Mémoires* de La Rochefoucauld, subrayaba el sentido de amenaza: "Ils s'assurent contre tout ce qui pouvoit arriver dans une révolution comme celle qui les menaçoit". ["Ellos se aseguran contra todo lo que pudiera pasar en una *revolución* como la que los amenaza."]

[11] La disertación que presento aquí parte de Goulemot: "Mot", 1967, pp. 417-444.

[12] Además de los diccionarios ya citados, véanse Alletz, *Dictionnaire*, 1770, y Féraud, *Dictionnaire*, 1787-1788.

plos, que se describía y particularizaba con un adjetivo apropiado: *grande, prompte, subite, soudaine, estrange, merveilleuse, estonnante*, etc., [grandiosa, rápida, súbita, repentina, extraña, maravillosa, asombrosa, etc.] como proponía el *Dictionnaire de la Académie Française*.

En segundo lugar, *révolution* era una categoría *ex post facto* de entendimiento histórico. Era algo que ya había ocurrido, por lo general de manera brusca y sin posibilidad de elección consciente de los actores humanos. Era consecuencia de ciertos sucesos y no un proyecto de acción humana, un fenómeno que no se reconocía plenamente sino hasta después de acontecido. De ahí que el verbo esencial de las definiciones de los diccionarios sea *arriver* ["suceder"]: "des changements extraordinaires qui arrivent dans le monde" ["cambios extraordinarios que suceden en el mundo"] (Furetière, 1690), "changement qui arrive dans les affaires publiques" ["cambio que sucede en los asuntos públicos"] (Ac. fr., 1718), "un changement considérable arrivé dans le gouvernement d'un état" ["un cambio considerable sucedido en el gobierno de un estado"] (Enc., 1765). Las revoluciones sucedían, no se hacían.

En tercer lugar, como categoría *ex post facto*, consecuencia de acontecimientos y no lógica de acción humana, la revolución no tenía cronología interna ni dinámica propia. Una revolución existía en el tiempo, pero el tiempo no existía en una revolución.

Por último, de lo que ya se ha dicho se desprende que la revolución se experimentaba como hecho y no se vivía como acción. Si procedía de las acciones humanas, era de modo accidental, como consecuencia y no como proyecto. Aunque se preveía y no se observaba como hecho consumado, la *révolution* tendía a ser aprehendida de manera pasiva antes que vivida de manera activa: "Tous les esprits étoient inquiets, à la veille d'une si grande révolution qui se préparoit" ["Todos estaban inquietos, en vísperas de una revolución tan grande como la que se preparaba"] (*Dict. de Trévoux*). De ahí la ausencia en los diccionarios de formas activas del término tales como *révolutionnaire* y *révolutionner*, ["revolucionario y revolucionar"] que simplemente no existían antes de 1789.

II

Había, sin embargo, una excepción notable al sentido prevalente del término *révolution* con sus connotaciones de pluralidad de sucesos relativamente

no particularizados. La edición de 1727 del *Dictionnaire* de Furetière la recogió al asentar: "Les Anglais appellent la Révolution, le changement arrivé par l'abdication de Jacques II, et l'etablissement de Guillaume III, et ils en font une Epoque" ["Los ingleses llaman la Revolución al cambio sucedido por la abdicación de Jacobo II y el establecimiento de Guillermo III, y hacen de ello una época."].[13] Entre los escritores franceses, esta "grande révolution... qui fait l'étonnement de l'Europe" ["gran revolución... que fue el asombro de Europa"] (Jurieu) desencadenó una guerra de panfletos entre los hugonotes exiliados que alabaron las acciones de Guillermo III al aceptar el trono cedido por un tirano, y los defensores de la monarquía absoluta que se opusieron a la deposición ilegal y subversiva de Jacobo II. De hecho, como muestra Goulemot, fueron los hugonotes exiliados quienes difundieron en francés la forma singular, con mayúscula, de *révolution* al referirse a los sucesos de 1688 como la *Révolution d'Angleterre* [la Revolución de Inglaterra]. Y es evidente que lo hicieron como medio para exaltar la importancia de estos acontecimientos y distinguir entre el cambio saludable que produjeron en el gobierno inglés y las *révolutions* que lo habían antecedido.[14] En su opinión, la Revolución Gloriosa no fue sólo una consecuencia más –aunque afortunada– de las vicisitudes de los asuntos políticos. Por el contrario, y de manera más esencial, esta *Révolution* fue un auténtico regreso –una "revolución" en el sentido astronómico– a las leyes fundamentales de una anterior forma de gobierno que había sido trastocada por una serie de *révolutions* durante los reinados precedentes. Fue, al mismo tiempo, el amanecer de una nueva era que presagiaba la recuperación de la libertad en otras partes de Europa. Desde esta perspectiva, el equiparar "revolución" con "regreso" o "restauración" en el caso de la Revolución inglesa –que a menudo se ha considerado ilustrativa del sentido político prevalente del término durante este periodo– parece atípico del uso corriente del siglo XVIII. Era un modo de diferenciar los hechos de 1688 de los amenazadores desórdenes y cambios representados por otras "revoluciones".

De hecho, los escritores absolutistas a veces estaban dispuestos a singularizar *La Révolution d'Angleterre* para reconocer la enormidad de la rebelión que había subvertido la forma legítima de gobierno monárquico en Inglaterra; pero también les resultaba útil oponerse al esfuerzo de los hugonotes por privilegiar esa Revolución, privándola de la mayúscula y la forma

[13] Furetière, *Dictionnaire*, 1727, vol. 4, (s. v. *Révolution*); citado en Goulemot: "Mot", 1967, p. 430.
[14] *Ibid.*, pp. 428-429. Véase también Goulemot, *Discours*, 1975, pp. 81-122.

singular y volviendo a degradarla al nivel de la larga serie de vicisitudes que tan claramente, a ojos de los absolutistas, parecían aquejar la historia inglesa. Tal fue, en efecto, la estrategia adoptada por el sacerdote Joseph d'Orléans en su *Histoire des révolutions d'Angleterre depuis le commencement de la monarchie jusqu'à présent*, terminada en 1693. El historiador jesuita adaptó a la historia del gobierno inglés la lógica de la *Histoire des révolutions en matière de religion* de Varillas que, a su vez, se basaba en la equiparación de protestantismo con inestabilidad, cuyo exponente clásico era la *Histoire des variations des églises protestantes* de Bossuet. Transformada a la luz de sucesos recientes, su historia de Inglaterra –acometida inicialmente antes de 1688– se reformó entonces a modo de narración de "cette alternative presque réglée, qui se trouve chez les Anglais, d'un règne heureux, florissant, applaudi, et d'un règne malheureux, troublé, finissant par la catastrophe d'un Roi déposé, mis aux fers, souvent sacrifié à l'ambition d'un Usurpateur sanguinaire" ["esta alternativa casi regulada, propia de los ingleses, de un reino dichoso, floreciente, aplaudido, y de un reino desdichado, confundido, que llega a su fin por la catástrofe de un rey depuesto, encadenado, a menudo sacrificado por la ambición de un Usurpador sanguinario"].[15]

La obra de D'Orléans, reeditada muchas veces durante el siglo siguiente, halló un constante eco en las representaciones de la historia inglesa como inestable sucesión de desórdenes y revoluciones, representaciones que se volvieron un lugar común en el debate político francés del siglo XVIII.[16] Encontró eco también en un género de historiografía francesa que se publicó y reeditó durante todo el siglo, y en el que se presentaban las historias de una creciente lista de países y gobiernos en lo relativo a sus *révolutions*. El mismo D'Orléans contribuyó a la moda publicando una *Histoire des révolutions d'Espagne* en 1734. Sin embargo, el maestro reconocido del género fue el abbé *René* Aubert de Vertot.[17] Su *Histoire des révolutions de*

[15] Pierre Joseph D'Orléans, "Avertissement" en *Histoire des révolutions d'Angleterre depuis le commencement de la monarchie jusqu'à présent*, Ámsterdam, David Mortier, 1714, vol. 2, citado por Goulemot, *Discours*, 1975, p. 186.

[16] He tocado de paso este tema en un artículo reciente: Baker, "Politics", 1987, pp. 205-246.

[17] La *Encyclopédie* lo ponía de manifiesto en su breve entrada sobre el significado político de la palabra: "*REVOLUTION, s. f. signifie*, en terme de politique, *une changement considérable arrivé dans le gouvernement d'un état... L'abbé de Vertout nous a donné deux ou trois histoires excellentes des* révolutions de différents pays..." [REVOLUCIÓN *s. f.* significa, *en términos de política*, un cambio considerable sucedido en el gobierno de un estado... El abad de Vertout nos ha dado dos o tres historias excelentes de *revoluciones de diferentes países...*"], *Encyclopédie*, 1751-1765, vol. 14, p. 237. Véase una declaración parecida, en la que se reconoce también la aportación del padre d'Orléans, en el *Dictionnaire de Trévoux*, 1771, vol. 8, p. 366.

Suède, publicada por primera vez en 1695, se reimprimió al menos 20 veces antes de la Revolución francesa, y su *Histoire des révolutions arrivées dans le gouvernement de la république romaine*, aparecida en 1719, no menos de doce. Tan popular resultó la fórmula de sus títulos que a su *Histoire de la conjuration de Portugal*, de primera publicación en 1689, se le cambió el título por *Histoire des révolutions de Portugal* en 1711, y disfrutó de doce o más reimpresiones hasta 1789. Aunque ninguna alcanzó el éxito de las obras de Vertot, más *Histoires des révolutions* fluyeron de otras plumas. Al llegar 1789 se habían dedicado obras tituladas así a España (1724), los Países Bajos (1727), Córcega (1738), Hungría (1739), Persia (1742), Constantinopla (1749), Génova (1750), el Imperio musulmán (1750-1752), Rusia (1760), Escocia e Irlanda (1761), el Imperio romano (1766, 1783) y Polonia (1735, 1775). De hecho, toda la historia europea parecía reductible a una *histoire des révolutions*, como en los *Faits mémorables des guerres et révolutions de l'Europe* de Gabriel de Massiac (1721).

¿Qué compartían, si acaso, estas obras además de su título? ¿Qué tenían en común las incontables revoluciones que describían? Sin duda el género fue volviéndose cada vez más abarcador y superficial conforme el uso de tales títulos llegaba a ser un lugar común durante el siglo XVIII. Sin duda también, el contenido del término *révolutions* tendía a carecer de especificidad en este discurso. Aun así Goulemot, el único historiador que ha considerado esta literatura de forma sistemática, encuentra una ideología consecuente en su esencia. Por lo menos en su origen, afirma, subyacen en este género el ideal de estabilidad política y el juicio de que sólo la monarquía absoluta podía alcanzar tal estabilidad; lo obsesiona el miedo al desorden derivado del cambio político y religioso. Tomadas en conjunto, las *révolutions* descritas en estas historias representaban la amenaza constante del desorden en el quehacer humano: una amenaza que acechaba sin cesar a la monarquía absoluta, y que esta servía para controlar. Consideradas por separado, se juzgaban según acercaran o alejaran a los regímenes a esa forma de gobierno ideal, la única eficaz.[18] El punto de referencia implícito de estos relatos de las vicisitudes políticas que aquejaban a tantos estados y naciones eran la continuidad y el orden políticos a los que aspiraba el absolutismo francés.

[18] Goulemot, *Discours*, 1975, pp. 175-221.

III

Como género, pues, las *Histoires des révolutions* cobraban sentido sólo comparadas con la estabilidad y el orden de la monarquía absoluta en Francia. Desde esta perspectiva, es extraño –y del todo apropiado– que tal historiografía, que halló revoluciones en la historia de tantas partes del mundo, no produjera ninguna *Histoire des révolutions de France*. Y sin embargo hay, efectivamente, una *Histoire des révolutions de France*, sólo que lleva otro título y pertenece a una tradición totalmente distinta de la literatura histórica. Se publicó en dos partes, en 1765 y en 1788, con el título de *Observations sur l'histoire de France*, y su autor fue, por supuesto, nada menos que el *abbé* Mably. Esta obra tan olvidada no es sólo uno de los escritos políticos más profundos e influyentes de Mably, sino una de las grandes historias del siglo XVIII. Y su concepto de revolución resulta de lo más revelador.

Mably escribía como republicano clásico; es decir, no ponía sus esperanzas en la autoridad de un monarca absoluto, sino en la virtud política de la nación misma, como medio para contener la inestabilidad y las vicisitudes que amenazaban sin cesar el quehacer humano.[19] Desde esta perspectiva, las *Observations sur l'histoire de France* es una crónica de fracaso repetido. "Je me propose dans cet ouvrage de faire connoître les différentes formes du gouvernement auxquelles les Français ont obéi depuis leur établissement dans les Gaules; et de découvrir les causes, qui, en empêchant que rien n'ait été stable chez eux, les ont livrées, pendant une longue suite de siècles, à de continuelles révolutions" ["En esta obra me propongo dar a conocer las diferentes formas de gobierno a las que los franceses han obedecido desde su establecimiento en las Galias; y descubrir las causas que, impidiendo toda estabilidad, los han sometido a continuas revoluciones durante una larga cadena de siglos], anuncia Mably al principio de esta obra.[20] Su investigación de la historia francesa reveló una falta total de la continuidad y la estabilidad que otros veían alcanzadas por la benévola autoridad de un monarca absoluto; por el contrario, sacó a relucir una sucesión de revoluciones y desórdenes, usurpaciones y conflictos, un reino de pasiones y contingencias al que ningún principio de virtud política había puesto freno. Adoptando una perspectiva inversa a la de la historiografía absolutista, Mably vio la

[19] Los siguientes párrafos se basan en mis artículos anteriores: Baker, "Script", 1981, pp. 235-263, y "Memory", 1985, pp. 134-164. Sobre la concepción de revolución de Mably, véase también Lehmann, *Mably*, 1975, pp. 111-115.

[20] Mably, "Observations", 1794-1795, vol. 1, p. 120.

historia inglesa como la consecución de un orden político duradero mediante la afirmación constante de la voluntad política nacional, y la historia francesa como una caída en el desorden y la discontinuidad.

Según Mably, nada ilustraba mejor esta diferencia entre la historia francesa y la inglesa que las reacciones de uno y otro país a la tiranía del rey Juan, pues mientras que los franceses limitaron su oposición al tirano para exigir la supresión de abusos particulares, "n'ayant pris aucune mesure pour que l'injustice faite à un simple particulier devînt, comme en Angleterre, l'affaire de la nation entière" ["sin tomar medidas para que la injusticia cometida en contra de un simple particular se convirtiera, como en Inglaterra, en un asunto de la nación entera"], los ingleses aprovecharon la oportunidad para establecer un orden general consagrado en la Carta Magna, la cual se convirtió en "une boussole qui servit à diriger le corps entier de la nation, dans les troubles que l'interêt particulier et les factions suscitèrent quelquefois" ["una brújula que sirvió para dirigir al cuerpo entero de la nación en los problemas a veces suscitados entre el interés particular y las facciones"].[21] Este recurso constante de los ingleses a la Carta Magna, insistía Mably, "a empêché que des révolutions souvent commencées ne fussent consommées" ["ha impedido que las revoluciones iniciadas con frecuencia se hayan consumado"], y que conservaran su forma de gobierno incluso "au milieu des mouvements convulsifs dont elle a été agitée" ["en medio de los movimientos convulsivos que la han agitado"]. Los franceses, en cambio, eran incapaces de establecer una ley fundamental semejante como base de un orden constitucional establecido. "C'est parce que la France n'avoit au contraire aucune loi fondamentale consacrée par l'estime et le respect de la nation, qu'elle a été condamnée à ne consulter dans chaque conjuncture que des intérêts momentanées; les Français obéissoient sans résistance aux événements, les Anglais résistoient à leur impulsion: de-là, sur les ruines des fiefs s'élève chez les uns une monarchie, et chez les autres un gouvernement libre" ["Por el contrario Francia, por no tener ley fundamental alguna consagrada por la estima y el respeto de la nación, ha sido condenada a atenerse, en cada coyuntura, sólo a intereses momentáneos; los franceses obedecen sin resistencia a los acontecimientos, los ingleses resisten a sus impulsos: allá, sobre las ruinas de sus feudos, se eleva sobre unos una monarquía y sobre otros un gobierno libre"].[22]

[21] *Ibid.*, vol. 2, pp. 255-257.
[22] *Ibid.*, vol. 2, p. 283.

Era una declaración profundamente subversiva. Al equiparar el desarrollo de la monarquía en Francia con el fracaso en la consecución de un orden político establecido con base en una voluntad nacional invariable, Mably también negaba la concepción de la monarquía francesa como un orden constitucional establecido en el que leyes fundamentales limitaran el poder del rey. Donde otros veían la continuidad de un orden constituido judicialmente, él veía un juego de voluntades políticas no controladas por principio de estabilidad alguno. Con la breve excepción del reinado de Carlomagno, sostuvo al terminar su obra, los franceses nunca habían intentado descubrir ni establecer la verdadera base de la sociedad política. Por el contrario, cada orden de ciudadanos había buscado oprimir a los demás; ninguno había establecido una base firme para el bienestar común.

> Delà les efforts toujours impuissans, une politique toujours incertaine, nul intérêt constant, nul caractère, nulles moeurs fixes; de là des révolutions continuelles dont notre histoire cependant ne parle jamais: et toujours gouvernés au hasard par les événements et les passions, nous nous sommes accoutumés à n'avoir aucun respect pour les lois [Allá los esfuerzos siempre impotentes, una política siempre incierta, ningún interés constante, ningún carácter, carentes de costumbres fijas; allá las revoluciones continuas de las que nuestra historia, a pesar de todo, no habla jamás: y siempre gobernados al azar por los acontecimientos y las pasiones, nos hemos acostumbrado a no tener ningún respeto por las leyes].[23]

Detrás del velo constitucional se encontraba el verdadero *secret de l'Empire* [secreto del Imperio]:[24] el despotismo monárquico al que sucumbían los franceses por su incapacidad de afirmar una voluntad política invariable.

¿Podrían ya los franceses empuñar las riendas de su historia, recuperar la unidad nacional y dar marcha atrás a la sucesión de revoluciones que los habían llevado al borde de la aniquilación política? Sin duda, Mably parece haber pensado que sí en los años 1750, pues su *Des droits et des devoirs du citoyen*, escrito al parecer en 1758, representaba nada menos que el libreto de semejante empresa. En esa obra, escrita en forma de diálogo entre un

[23] *Ibid.*, vol. 3, p. 300.
[24] *Ibid.*, vol. 3, p. 131.

francés y un noble inglés al que es fácil identificar como *Commonwealthman*,[25] el principal interés de Mably era superar el profundo temor de los franceses al conflicto político, el temor con el que la monarquía absoluta contaba para legitimarse. El diálogo comienza cuando el francés eleva ese temor a la categoría de defensa filosófica del letargo político:

> Tandis que vous [Anglais] vous tourmentez pour conserver votre liberté, n'y a-t-il pas une sorte de sagesse à s'étourdir sur sa situation, quand on ne peut pas la changer? Nous autres François, nous avons été libres comme vous l'êtes aujourd'hui en Angleterre [...] nos pères ont vendu, donné et laissé détruire leur liberté; à force de la regretter, nous ne la rappellerions pas. Le monde se conduit par des révolutions continuelles: nous sommes parvenus au point d'obéissance où vous parviendrez à votre tour. Nous nous laissons aller tout bonnement à la fatalité qui gouverne les choses humaines. Que nous serviroit de murmurer et de regimber contre le joug? Nous en sentirons davantage le poids; en effarouchant notre maître, nous rendrions son gouvernement plus dur [Mientras que usted (inglés) se atormenta por conservar su libertad, ¿no hay una especie de sabiduría en aturdirse ante una situación cuando uno no puede cambiarla? Por nuestro lado, los franceses fuimos libres, como ustedes lo son hoy en Inglaterra [...] nuestros padres vendieron, entregaron y permitieron la destrucción de su libertad; a fuerza de lamentarlo, no la recuperaremos. El mundo se conduce por revoluciones continuas: hemos llegado al punto de la obediencia al que llegarán ustedes en su momento. Nosotros nos dejamos llevar de buena gana hacia la fatalidad que gobierna las cosas humanas; asustando a nuestro amo, haríamos más duro su gobierno].[26]

Para el *Commonwealthman*, nativo de una tierra que los franceses consideran arrojada constantemente al desorden por su amor a la libertad, esta defensa de la inacción política no es nada convincente. Desde su punto de vista, la oposición a lo establecido forma parte medular de la vida política sana. Y la guerra civil no es el mayor mal que puede afligir a un Estado. Al contrario, se le encuentra en países sometidos durante tanto tiempo al arbitrio de un déspota que "il n'arrive et ne peut arriver aucune révolution" ["no sucede ni puede suceder revolución alguna"]: donde las mentes están

[25] [El término *Commonwealthman* puede ser traducido como republicano, pero hemos conservado la palabra en inglés para mantener la terminología del autor, quien en otros párrafos utiliza la expresión *classical republican*. Nota de las editoras.]

[26] Mably, *Droits*, 1972, pp. 6-7.

tan embotadas por la ignorancia, el descontento tan sofocado por el miedo, la energía tan desgastada por la aniquilación del rango de ciudadano, que ni los hechos más dramáticos producen cambio alguno del orden político. Sin embargo, dondequiera que falte llegar a este extremo, dondequiera que el poder soberano siga "exposée à recevoir des secousses, fruit des passions du citoyen, des magistrats ou du monarque, et des mesures plus ou moins efficaces que le gouvernement a prises pour perpetuer et affermir son autorité" ["expuesto a recibir sacudidas, fruto de las pasiones del ciudadano, de los magistrados o del monarca, y de las medidas más o menos eficaces tomadas por el gobierno para perpetuar y afirmar su autoridad"], aún es posible recuperar la libertad. Aunque el poder soberano pueda todavía ampliar su dominio, también puede encontrarse con nuevos obstáculos; se puede estorbar su crecimiento; se le puede sacudir y reemplazar. "Je crois alors les révolutions encore possibles; un bon citoyen doit donc espérer, et il est obligé, suivant son état, son pouvoir et ses talens, de travailler à rendre ces révolutions utiles à sa patrie" ["Creo así que las revoluciones son todavía posibles; un buen ciudadano debe entonces esperar, y está obligado, según su estado, su poder y sus talentos, a trabajar para que esas revoluciones sean útiles a su patria"].[27]

El *Commonwealthman* (interlocutor) de Mably ofrecía, pues, a los franceses una alternativa drástica: "Choisissez entre une révolution et l'esclavage, il n'y a point de milieu" ["Escoja usted entre una revolución y la esclavitud, no hay punto medio"].[28] ¿Pero qué entendía Mably por *révolution* en este contexto? En *Des droits et des devoirs du citoyen*, al igual que en otras partes, usa el término para referirse a los desórdenes y discontinuidades, agitaciones e impactos, que son producto de las pasiones en la vida política. Sin embargo, también deja en claro que estos momentos de trastorno pueden servir para varios fines. Si la nación es ilustrada y está decidida a hacer valer su voluntad política –si está consciente, en otras palabras, de su derecho inalienable a "interpréter son contrat, ou plutôt ses dons, d'en modifier les clauses, de les annuler, et d'établir un nouvel ordre des choses" ["interpretar su contrato, o más bien sus presupuestos, a modificar sus cláusulas, a anularlas y establecer un nuevo orden de las cosas"]–,[29] aprovechará la oportunidad de promover la causa de la libertad. Si no lo está, "le despotisme profitera tou-

[27] *Ibid.*, p. 40.
[28] *Ibid.*, p. 160.
[29] *Ibid.*, p. 76.

jours des révolutions pour appesantir son joug sur des sots et des ignorants" ["el despotismo aprovechará siempre las revoluciones para hacer su yugo más pesado sobre los necios e ignorantes"].[30] Desde esta perspectiva, entonces, una revolución no es sólo –o necesariamente– expresión de pasión, desorden y contingencia de los asuntos humanos. Una nación ilustrada y resuelta no la experimentará nada más –o necesariamente– como hecho. Antes bien, buscará transformarla en acción.

El *Commonwealthman* bosquejó un escenario dramático para el logro de tal *révolution ménagée*, [revolución cuidada], mismo que estaría preparado para una respuesta política que podría seguir un patrón como el de la Francia de la década de 1750, que se le aplicaba hasta un punto tal, que la oposición constante habría de forzar al monarca a convocar a los Estados Generales. Una vez lograda esta convocatoria –y de paso educada la nación en sus derechos políticos–, los Estados Generales insistirían en la adopción de un sistema convenido de representación nacional antes de llevar a cabo una serie de reformas que eliminarían los maltratos, restringirían la prerrogativa real e institucionalizarían los derechos de la nación. La revolución resultante, no hace falta decirlo, no sólo sería "una revolución", una de tantas a las que se había sometido a un pueblo impotente. Como la Revolución inglesa, se distinguiría como "la revolución": el momento en que los franceses recuperarían su gobierno por un acto de voluntad nacional. "Pendant plusieurs années après la révolution" ["Durante varios años después de la revolución"], especula el (interlocutor) francés de Mably al final de la obra –convencido ya por los argumentos de su interlocutor inglés–, la forma de gobierno tendría defectos, irregularidades y prejuicios heredados del anterior estado de cosas. Sin embargo, "dès que notre nation retirée du néant, auroit repris le droit de s'assembler" ["desde el momento en que nuestra nación tomaba distancia del vacío, recuperaba el derecho de reunión"], se podrían crear comisiones para perfeccionar la obra de la libertad, fortalecer el carácter político de la nación e impedirle recaer imperceptiblemente en su *vomissement* [vasca] anterior.[31] La recuperación de la voluntad política francesa estaría completa.

Es posible que *Des droits et des devoirs du citoyen* se escribiera pensando al principio en un público de magistrados de los *parlements* [parlamentos], pues de la constante resistencia de estos a la autoridad monárquica –y de su

[30] *Ibid.*, p. 43.
[31] *Ibid.*, p. 222.

disposición a ejercer esta resistencia en servicio de los intereses políticos de la nación en general– dependía decisivamente el cumplimiento del libreto de Revolución francesa de Mably.[32] En cualquier caso, el desenlace de las disputas constitucionales de los años 1750 y 1760 fue muy distinto del escenario imaginado por Mably en *Des droits et des devoirs du citoyen*. La revolución que se produjo no fue su *révolution ménagée* [revolución cuidada], sino la muy distinta revolución efectuada por el canciller Maupeou:[33] el acontecimiento que desgarró el velo constitucional de la monarquía francesa para descubrir el despotismo que había detrás. "Le voile a été déchiré, par la révolution que la magistrature du royaume a éprouvée dans ces derniers temps. Le chancelier de Maupeou [...] nous a fait sentir une grande vérité; que tout ordre de citoyens qui favorise le despotisme, dans l'espérance de le partager avec le prince, creuse un abyme sous ses pas, et assemble un orage sur sa tête" ["El velo ha sido desgarrado por la revolución que ha sufrido la magistratura del reino en estos últimos tiempos. El canciller de Maupeau [...] nos ha hecho sentir una gran verdad: que cualquier tipo de ciudadano que favorezca el despotismo, con la esperanza de compartirlo con el príncipe, cava un abismo bajo sus pasos y crea una tormenta sobre su cabeza"].[34] En consecuencia, Mably escribió las conclusiones de sus *Observations sur l'histoire de France* con un amargo desencanto producido por los hechos de 1771. La segunda parte de esta obra, terminada en su mayoría antes de la revolución de Maupeou, ya se había vuelto una continua condena del historial de búsqueda de supremacía de los *parlements* [parlamentos], a expensas de los Estados Generales. A esto Mably agregó un acerbo ataque contra la negativa del *parlement* de París para subordinar su interés institucional al bien común defendiendo con constancia la doctrina de la *union des classes* [unión de las clases.] Si los *parlements* hubieran sostenido con eficacia ese principio de uni-

[32] A lo largo de todo el diálogo, el francés desconfía de los motivos de los magistrados, mientras que el inglés sostiene: "*malgré tout ce qu'on peut leur reprocher*", ellos "*composent la classe la plus estimable de votre nation*" (*ibid.*, p. 167) ["a pesar de todo lo que podamos reprocharles"] ellos ["componen la clase más estimable de vuestra nación"]. Conforme transcurre el diálogo, el *Commonwealthman* demuestra que los magistrados parlamentarios tarde o temprano se verán obligados a exigir la convocatoria de los Estados Generales, si no por amor al bien común, en defensa propia. "*Ah! Monsieur*", exclama su interlocutor francés al término de la conversación, "*que Milord ne connoît-il les magistrats de nos parlements! que ne peut-il leur présenter les vérités importantes qu'il m'a apprises!*" (*ibid.*, p. 223). ["¡que Milord no conoce a los magistrados de nuestros parlamentos! ¡Que no puede presentarles las verdades importantes que me ha enseñado!"]

[33] La acción de Maupeou contra los parlamentos se denunció ampliamente como *révolution*. Véase, por ejemplo [Pidansat de Mairobert], *Journal*, 1774-1776.

[34] Mably, "Observations", 1794-1795, vol. 3, p. 425.

dad política, insistió, a Maupeou le habría sido imposible destruirlos. Los habían suprimido por considerarlos no una amenaza al poder arbitrario, sino un motivo de disgusto personal para ministros poderosos. Y su supresión fue recibida con una tibia protesta y el desánimo general, antes que con un ataque enérgico al despotismo y la exigencia de convocar de inmediato a los Estados Generales.[35]

Las *Observations sur l'histoire de France* terminan, pues, con un tono desesperanzado. Mably sospechaba que la virtud política de los franceses se había erosionado hasta el punto de que "ayant encore assez de raison pour craindre le despotisme, ils n'ont assez de courage pour aimer la liberté" ["temiendo con razón el despotismo, no han tenido el valor suficiente para amar la libertad"], y ya antes de 1771 temía que hubiera pasado el momento para la revolución en Francia.

> Nous avons vu, il n'y en a pas long-temps, une sorte de fermentation dans les esprits; nous avons vu qu'en se plaignant, on étoit alarmé de ses plaintes; on regardoit les murmures comme un désordre plus dangereux que le mal qui les occasionnoit, et on craignoit qu'ils n'indisposassent contre le gouvernement et n'en dérangeassent les ressorts. Plus cette crainte est vaine et puérile, plus il est sûr que nous avons un caractère conforme à notre gouvernement, et que nous ne portons en nous-mêmes aucun principe de révolution [Hemos visto, hace no mucho tiempo, una suerte de fermentación en el pensamiento; hemos visto que lamentándose, se alarmaba de sus lamentos; que los murmullos se veían como un desorden más peligroso que el mal que los ocasionaba, y se temía que indispusieran contra el gobierno y dañaran sus muelles. Conforme este temor es más vano y pueril, más seguro es que tenemos un carácter conforme a nuestro gobierno, y que no llevamos en nosotros mismos principio alguno de revolución].[36]

El golpe de Maupeou –y la manera en que los franceses lo aceptaron– no hizo sino confirmar estos temores. Una amarga nota agregada a las *Observations* resumía las *humiliantes réflexions* [humillantes reflexiones] a las que Mably había llegado después de su investigación del pasado de Francia y su experiencia del presente: "Ce que je dis dans le corps de mon ouvrage, que nous ne portons en nous-mêmes aucun principe de révolution, est une

[35] *Ibid.*, pp. 542-555.
[36] *Ibid.*, pp. 305-306.

vérité dont on ne peut plus douter" ["Lo que digo en el cuerpo de mi obra, que no llevamos en nosotros mismos principio alguno de revolución, es una verdad de la que no podemos dudar"].[37]

Ni la segunda parte de las *Observations sur l'histoire de France* ni *Des droits et des devoirs du citoyen* se publicaron en vida de Mably. El primer texto, con su desafío a los franceses para tomar el control de su historia, se publicó en el otoño de 1788, justo cuando el anuncio de que se convocaría a los Estados Generales les presentaba la oportunidad de hacerlo. Su representación de la historia francesa como un ámbito esencialmente desordenado encontró frecuentes ecos en los panfletos prerrevolucionarios. El segundo, con su libreto de recuperación de la soberanía nacional, se publicó en 1789, justo cuando se reunía la asamblea. La transformación política conseguida en la reunión –y la concepción de *révolution* que le dio sentido– fue mucho más lejos de lo que Mably concebía como posible o deseable. Sin embargo, si nunca se sustrajo del todo al antiguo significado de *révolution* como expresión recurrente de contingencia y desorden, inestabilidad y cambio en los asuntos humanos, extendió este sentido tradicional a sus límites conceptuales al desafiar a los franceses a prepararse para una revolución más, propugnando un programa de oposición política y disponiéndose a aprovecharlo como oportunidad de afirmar su voluntad política. Desde el punto de vista de Mably, el momento de la revolución, cuando ocurriera, podría difundirse desde dentro y ampliarse a un ámbito de decisión política y posibilidad histórica. Podría transformarse de hecho contingente en acción resuelta por una nación tan decidida como ilustrada.

La decisión –es decir, la voluntad política– es aquí el punto esencial. Republicano clásico hasta el final, el sobrio autor de las *Observations sur l'histoire de France* estaba más interesado en distinguir cualquier vestigio de virtud política prevaleciente en una nación minada por el despotismo que en celebrar su progreso hacia la ilustración.

> Qui pourroit prédire le sort qui attend notre nation? Notre siècle se glorifie de ses lumières; la philosophie, dit-on, fait tous les jours des progrès considérables, et nous regardons avec dédain l'ignorance de nos pères; mais cette philosophie et ces lumières dont nous sommes si fiers, nous éclairent-elles sur nos devoirs d'hommes et de citoyens? [...] Les lumières viennent trop tard, quand les moeurs sont corrompus. [¿Quién podría predecir la suerte que es-

[37] *Ibid.*, p. 542.

pera a nuestra nación? Nuestro siglo se glorifica con sus luces; la filosofía, se dice, hace progresos considerables todos los días, y nosotros vemos con desdén la ignorancia de nuestros padres; pero esa filosofía y esas luces de las que estamos tan orgullosos, ¿nos aclaran acaso nuestros deberes como hombres y como ciudadanos? [...] Las luces llegan demasiado tarde, cuando las costumbres son corruptas].[38]

No obstante, otros, menos pesimistas, habían ampliado y detallado la idea de *révolution* con el espíritu de la Ilustración, tomándola como punto de partida para expresar el dramático avance de la razón en la historia. La diferencia entre la concepción de *révolution* de Mably y la concepción que nació en 1789 debía mucho a la connotación que los *philosophes* dieron al término cuando hicieron pasar el registro semántico de la voluntad política a la razón social.

IV

Cuando Voltaire declaró en el *Essai sur les moeurs*: "Je considère donc ici en général le sort des hommes plutôt que les révolutions du trône" ["Así, en general, yo considero aquí la suerte de los hombres más que las revoluciones del trono"],[39] anunciaba un programa historiográfico muy distinto al de las *Histoires des révolutions* o de las *Observations sur l'histoire de France*. El desplazamiento de lo político a lo social, de las vicisitudes de tronos y gobiernos al progreso de la sociedad civil, era medular en el pensamiento de la Ilustración. También implicaba un cambio de las connotaciones de la palabra *révolution*. Aparte de la sucesión tradicional de *révolutions* que acarreaban cambios bruscos o perturbaciones políticas, por lo común de efectos negativos, la filosofía ilustrada distinguía otras *révolutions*, paralelas –o mejor subyacentes– a ellas, que representaban transformaciones sociales y culturales de más largo plazo, a la vez más profundas y benéficas. Las *révolutions* en cuanto desórdenes de hechos en el curso del tiempo humano, expresión de la inestabilidad de todas las cosas humanas, empezaron a dar paso a la *révo-*

[38] *Ibid.*, p. 301.
[39] Voltaire, *Essai*, 1963, vol. 1, p. 781.

lution como proceso transformador dinámico, expresión del ritmo histórico del progreso de la mente.[40]

El *Essai sur les moeurs* es ejemplar en este sentido. "Mon principal but a été de suivre les révolutions de l'esprit humain dans celles des gouvernements" ["Mi meta principal ha sido seguir las revoluciones del pensamiento dentro de las de los gobiernos"], explica Voltaire refiriéndose al *Abrégé de l'Histoire universelle* del que derivó el Essai.[41] En su opinión, la parte más preciosa de aquel bosquejo estaba dedicada al desarrollo de la ciencia desde el descubrimiento del álgebra por los árabes hasta los "*derniers miracles de nos jours*" ["últimos milagros de nuestros días"], una historia en que "les révolutions des États n'étaient qu'un accessoire à celle des arts et des sciences" ["las revoluciones de los Estados eran sólo accesorias a aquellas de las artes y de las ciencias"].[42] De las 63 veces que se encontró la palabra *révolution* en el *Essai sur les moeurs*, G. Mailhos observó que en 41 casos estaba empleada en un sentido bastante tradicional, que designaba las revoluciones como sucesos perturbadores –a menudo calificados en términos tan negativos como horribles, *bouleversantes*, *sanguinaires*, *sanglantes*, *atroces* [horribles, dañinas, sanguinarias, sangrientas, atroces]. Otras doce veces, en cambio, se refería a la revolución entendida como un proceso de transformación más profundo, un avance de la mente humana calificado con frecuencia en términos tan positivos como *juste*, *serieuse*, *grande* [justa, seria, grande]. Y en los diez casos restantes se usaba en un sentido que vinculaba ambas concepciones al designar un acontecimiento en el que subyacía un proceso transformador.[43]

Varios aspectos de esta nueva inflexión ilustrada de la voz *révolution* merecen destacarse. En primer lugar, el cambio indicaba una transformación cultural, una revolución de la mente humana. En segundo lugar, asociaba esa transformación a un cambio profundo e irreversible de la sociedad civil, una transformación de alcances prodigiosos y efectos positivos. En tercer lugar, en la medida en que la historiografía ilustrada tomó por objeto la historia universal –la historia de la civilización en general–, las revoluciones que distinguía como procesos dinámicos de transformación tenían implicaciones universales: no eran simples hechos locales, sino fenómenos

[40] Véanse Goulemot, *Discours*, 1975, pp. 415-478; Mailhos, "Mot", 1968, y Reichardt, *Reform*, 1973, pp. 312-346.

[41] Voltaire, *Essai*, 1963, vol. 2, p. 865.

[42] *Ibid.* Las cursivas son mías.

[43] Mailhos, "Mot", 1968, pp. 86-88. Mailhos encontró una distinción parecida entre revoluciones como hechos y revoluciones como procesos en la correspondencia de Voltaire, donde había muchas más menciones de las segundas que de las primeras.

de significación histórica mundial. Eran fundamentales para el mecanismo del progreso humano. Así, para Voltaire, la revolución que el ascenso del islam representó fue "le plus grand changement que l'opinion ait produit sur notre globe" ["el cambio más grande que la opinión haya producido sobre nuestro globo"]; y la enormidad de sus implicaciones bastaba incluso para contrarrestar la característica moderación volteriana de las pretensiones humanas de trascendencia frente a un universo infinito.

> Cette révolution, si grande pour nous, n'est, à la vérité, que comme un atome qui a changé de place dans l'immensité des choses, et dans le nombre innombrable des mondes qui remplissent l'espace; mais c'est au moins un événement qu'on doit regarder comme une des roues de la machine de l'univers [Esta revolución, tan grande para nosotros, no es, a decir verdad, más que como un átomo que cambió de lugar en la inmensidad de las cosas, en el número innombrable de los mundos que llenan el espacio; pero es, al menos, un acontecimiento que debemos mirar como una de las ruedas de la maquinaria del universo].[44]

D'Alembert concedió una trascendencia histórica parecida al renacimiento del intelecto iniciado con la caída de Constantinopla y la invención de la imprenta: "Aussi fallut-il au genre humain, pour sortir de la barbarie, une de ces révolutions qui font prendre à la terre une face nouvelle" ["Para salir de la barbarie, también le hizo falta al género humano una de esas revoluciones que dan a la tierra un rostro nuevo"].[45] Por su parte, Condorcet veía este mismo crecimiento de la ilustración como algo no sólo universal, sino irreversible en su transformación del destino de las naciones: "par une révolution dont l'origine remonte à l'invention de l'imprimerie, et dont rien ne peut plus arrêter les progrès, la force, les richesses, la félicité des nations, sont devenues le prix des lumières" ["por una revolución cuyo origen se remonta a la invención de la imprenta y en la cual ya nada puede detener el progreso, la fuerza, las riquezas, la felicidad de las naciones se han convertido en el precio de las luces"].[46] Su *Esquisse d'un tableau historique de l'esprit humain* después habría de dar expresión canónica a su concepción de la historia como una sucesión de transformaciones del espíritu.

[44] Voltaire, "Remarques", 1963, vol. 2, p. 915.
[45] D'Alembert, "Discours", 1751-1765, vol. 1, p. 20.
[46] Condorcet, *Œuvres*, 1847-1849, vol. 3, p. 99.

Además, cuando Condorcet declaró en la introducción de aquella obra "Tout nous dit que nous touchons à l'époque d'une des grandes révolutions de l'espèce humaine" ["Todo nos dice que nos acercamos a la época de una de las grandes revoluciones de la especie humana"],[47] se hacía eco de una cuarta característica decisiva de la noción ilustrada de revolución. Los *philosophes* no sólo ampliaron el concepto de revolución para darle significación universal, sino que empezaron a cambiar la inflexión cronológica del término. La revolución que fue la Ilustración ya no era una mera categoría retroactiva aplicada al resultado de sucesos pasados, ni sólo una expresión momentánea de contingencia en el transcurso del tiempo histórico. Ampliada cronológicamente como proceso, constituía un ámbito de experiencia vivida y ofrecía un nuevo horizonte de expectativa. "Tout ce que je vois jette les semences d'une révolution qui arrivera immanquablement et dont je n'aurai pas le plaisir d'être témoin" ["Todo lo que veo arroja semillas de una revolución que llegará infaliblemente y de la que no tendré el placer de ser testigo], le escribió Voltaire a Chauvelin en 1764. "Les Français arrivent tard à tout, mais enfin ils arrivent; la lumière s'est tellement répandue de proche en proche qu'on éclatera à la première occasion; et alors ce sera un beau tapage. Les jeunes gens sont bien heureux: ils verront de belles choses" ["Los franceses llegan tarde a todo, pero al final llegan; la luz se ha extendido gradualmente de tal manera, que estallará a la primera ocasión; y entonces hará un hermoso alboroto. Los jóvenes son dichosos: verán cosas bellas."].[48] En este sentido, la Ilustración misma era una profunda revolución que ya estaba en marcha: vivida como un proceso de transformación cultural, separaba ya el pasado del presente y reorientaba las expectativas hacia el futuro. "Je vois avec plaisir qu'il se forme dans l'Europe une république immense d'esprits cultivés" ["Veo con placer que se forma en Europa una república inmensa de espíritus cultivados"], le escribió Voltaire al príncipe Golitsin en 1767. "La lumière se communique de tous les côtés Il s'est fait depuis environ quinze ans une révolution dans les esprits qui sera une grande époque. Les cris des pédants annoncent ce grand changement comme le croassement des corbeaux annoncent le bon temps" ["La luz se comunica por todos lados [...] Se lleva a cabo desde hace cerca de quince años una revolución del pensamiento que hará una gran época. Los gritos de los pedantes anuncian este gran cambio como el graznido de los cuervos

[47] *Ibid.*, vol. 6, p. 23.
[48] Besterman, *Voltaire's*, 1953-1965, p. 10968 (2 de abril de 1764).

anuncia el buen tiempo"].[49] Federico el Grande no fue menos rapsódico al anticipar los frutos de la ilustración en una carta al philosophe el mismo año:

> Quelle révolution! A quoi ne doit pas s'attendre le siècle qui suivra le nôtre! La cognée est mise à la racine de l'arbre [es decir, l'infâme][...] Cet édifice sapé par les fondements va s'écrouler, et les nations transcriront dans leurs annales que Voltaire fut le promoteur de cette révolution qui se fit au dix-huitième siècle dans l'esprit humain [¡Qué revolución! ¡Qué no podrá esperar el siglo que sigue al nuestro! El hacha está colocada sobre la raíz del árbol (es decir, el infame) [...] Este edificio socavado desde sus cimientos se va a derrumbar, y las naciones transcribirán en sus anales que Voltaire fue el promotor de esta revolución del pensamiento que tuvo lugar en el siglo dieciocho].[50]

Y 20 años después, la corréspondance littéraire de Grimm podía seguir celebrando el retorno triunfal del patriarca a París en el mismo tono, regocijándose de

> l'heureuse révolution qu'il a su faire et dans les moeurs et dans l'esprit de son siècle, en combattant les préjugés [...]; en donnant aux lettres plus de considération et plus de dignité, à l'opinion même un empire plus libre et plus indépendant [la dichosa revolución que ha sabido hacer en las costumbres y en el espíritu de su siglo, combatiendo los prejuicios [...]; dando a las letras más consideración y más dignidad, a la opinión misma un imperio más libre y más independiente].[51]

Una afirmación fundamental de la Ilustración fue, pues, que ella misma representaba un proceso de transformación universal, una revolución histórica mundial de los asuntos humanos.

> Depuis trente ans seulement, il s'est fait une grande et importante révolution dans nos idées –declara Mercier en 1782. L'opinion publique a aujourd'hui en Europe une force prépondérante, à laquelle on ne résiste pas: ainsi, en éstimant le progrès des lumières et le changement qu'elles doivent enfanter,

[49] *Ibid.*, p. 13464 (14 de agosto de 1767).
[50] *Ibid.*, p. 13266 (5 de mayo de 1767).
[51] Grimm, *Correspondance*, 1877-1882, vol. 12, p. 73.

il est permis d'espérer qu'elles apporteront au monde le plus grand bien, et que les tyrans de toute espèce frémiront devant ce cri universel qui retentit et se prolonge pour remplir et éveiller l'Europe [Apenas hace treinta años se ha hecho una gran e importante revolución en nuestras ideas, declaró Mercier en 1782. La opinión pública en Europa tiene hoy una fuerza preponderante, a la que no se puede resistir: así, al estimar el progreso de las luces y el cambio que han de producir, es posible esperar que aportarán al mundo el más grande de los bienes, y que los tiranos de toda especie se estremecerán ante este grito universal que resuena y se prolonga para henchir y despertar a Europa].

Para Mercier, esta transformación era resultado sobre todo de la valentía de escritores ilustrados que habían reclamado su "autoridad legítima" para defender los intereses de las naciones y la causa de la humanidad. "Il est à présumer que cette tendance générale produira une révolution heureuse" ["Se presume que esta tendencia general producirá una revolución dichosa"].[52] En esta nueva cultura de expectación intelectual, como hacen pensar los comentarios de Mercier, los propios sucesos políticos adquirieron un sentido nuevo. Las *révolutions*, ya no mero producto de la contingencia histórica, ni simple interacción de las pasiones en los asuntos humanos, podían dar expresión a la lógica de aquella *révolution* que fue la profunda e irreversible transformación de la sociedad por la ilustración. Desde esta perspectiva, ninguna alteración del curso de los asuntos humanos y ninguna transformación drástica del gobierno de una nación parecían más profundas y universales en sus implicaciones que la declaración de independencia de Estados Unidos.

L'indépendance des Anglo-Américains est l'événement le plus propre à accélérer la révolution qui doit ramener le bonheur sur la terre. C'est au sein de cette République naissante que sont déposés les vrais trésors qui enrichiront le monde [La independencia de los angloamericanos es el acontecimiento más adecuado para acelerar la revolución que debe traer la felicidad a la tierra. En el seno de esta República naciente se encuentran depositados los verdaderos tesoros que enriquecerán al mundo],

proclamó el *abbé* Genty en respuesta a la famosa pregunta planteada al respecto por el *abbé* Raynal en 1783 para un premio literario: "La découverte

[52] Mercier, *Tableau*, 1782, vol. 4, pp. 289-291.

de l'Amérique a-t-elle été utile ou nuisible au genre humain?" ["El descubrimiento de América, ¿ha sido útil o perjudicial para el género humano?"][53] Al transformarse la Guerra de Independencia de los Estados Unidos en la Révolution de l'Amérique se intensificaron las expectativas de sus efectos sobre la humanidad, Europa y Francia, en el orden de importancia relativa que a su vez propone Condorcet en su respuesta a la pregunta de Raynal, *De l'influence de la révolution d'Amérique en Europe*. Fue el mismo Raynal, uno de los grandes difusores de los acontecimientos de la América inglesa, quien quizá expresara mejor estos sentimientos apocalípticos. "Un jour a fait naître une révolution" ["Un día ha hecho nacer una revolución"] –dijo del inicio de las hostilidades en América–. "Un jour nous a transportés dans un siècle nouveau" ["Un día nos ha transportado hacia un nuevo siglo"].[54]

En la década de 1770 y a principios de la de 1780, los acontecimientos en Francia aún no eran comparables al drama que se desarrollaba en América. Sin embargo, al antiguo régimen no le faltaron *révolutions* propias en servicio del progreso humano. Parece que en los años anteriores a 1789, de todas las plumas ilustradas fluyeron *révolutions* benéficas. Cuando en 1789 Peuchet, editor de la sección de la *Encyclopédie méthodique* dedicada a *Police et municipalités*, declaró "Le bon vieux temps est une chimère et le mot de ralliement de l'ignorance et de l'imbécilité" ["Los buenos viejos tiempos son una quimera y el grito de guerra de la ignorancia y la estupidez"],[55] resumía un estado de ánimo que impregnaba cada vez más los últimos años de una monarquía ilustrada, reformadora. Para quienes se encontraban en ese estado de ánimo, cada cascada de reformas legales, fiscales y constitucionales iniciada durante esos años prometía una *heureuse révolution* [revolución feliz] más.[56] Sin embargo, ninguna parecía ofrecer más que las asambleas provinciales adoptadas finalmente por Brienne en 1787. Las reformas de Brienne fueron bienvenidas por muchos que anunciaban

[53] *L'Influence de la découverte de l'Amérique sur le bonheur du genre humain*, París, Chez Nion l'aîné, libraire, 1787, citado en Fay, *Esprit*, 1925, p. 133.

[54] Raynal, *Revolution*, 1781, p. 85. Es interesante que Raynal parafraseé aquí el *Common Sense* de Paine. Presumiblemente está pensando en los siguientes pasajes: "Cuando el asunto se lleva de la controversia a las armas, se alcanza una nueva era de la política; surge un nuevo método de pensamiento. Todos los planes, propuestas y demás proyectos anteriores al 19 de abril, es decir, al comienzo de las hostilidades, son como los almanaques del año pasado, que, apropiados para entonces, ya se reemplazaron y resultan inútiles [...] Está en nuestras manos recomenzar el mundo [...] El cumpleaños de un nuevo mundo está cerca". Véase Raynal, *Political*, 1819, vol. 1, pp. 19-20, 49.

[55] Peuchet, "Discours", 1789, vol. 9, p. LIV.

[56] Sobre este tema véase en especial Reichardt, *Reform*, 1973, pp. 335-343.

cette révolution étonnante [qui] va s'opérer, non par la force des armes, la contrainte et la violence, mais par la conviction générale, sur le voeu unanime de tous les Ordres de l'Etat, [esta] révolution la plus complette, et [...] la plus heureuse [esta revolución sorprendente (que) va a producirse, no por la fuerza de las armas, la coacción y la violencia, sino por la convicción general, sobre el deseo unánime de todos los Órdenes del Estado, [esta] revolución la más completa, y [...] la más feliz].[57]

Peuchet fue particularmente revelador al respecto. El discurso preliminar que escribió para su sección de la *Encyclopédie méthodique* presentaba toda la historia del progreso de la civilización como prolegómeno de la adopción de las nuevas asambleas. Desde su eufórico punto de vista, "la révolution qu'elles doivent opérer et qu'elles ont déjà commencée" ["la revolución que ellas deben llevar a cabo y que ya han iniciado"][58] era la más reciente de una larga serie de revoluciones benéficas en la evolución de la sociedad civil moderna. Fruto de la Ilustración, surgió de aquella "révolution opérée dans les esprits, aux dix-septième et dix-huitième siècle" ["revolución del pensamiento, producida en los siglos diecisiete y dieciocho"], que ante todo había llevado a Europa a su "état présent de politesse et de lumières" ["estado presente de cortesía e ilustración"].[59] Y preparada por los escritores ilustrados "car c'est par des écrits publics, des livres plus ou moins dogmatiques, que les plus importantes révolutions se sont faites" ["porque es a través de escritos públicos, de libros más o menos dogmáticos, que se han hecho las revoluciones más importantes"], sus principios se habían generalizado y fortalecido por la discusión pública, ese ejercicio de la opinión pública del cual "il en résulta de nouvelles lumières, de nouveaux moyens qui hâtèrent la révolution" ["resultan nuevas luces, nuevos medios que aceleran la revolución"]. Peuchet[60] representó la fe en el progreso humano como una sucesión de revoluciones benéficas de la mente, que culminaron en esa transformación universal de la sociedad civil que fue la Ilustración.

[57] Las citas de Legrand de Boislandry, *Vues impartiales sur l'établissement des assemblées provinciales, sur leur formation, sur l'impôt territorial, et sur les traités*, Londres, París, Chez Pierre J. Duplain, 1787, y del conde de Virieu, *Dialogue sur l'Etablissement et la Formation des Assemblées Provinciales dans la Généralité de Grenoble* (1787), en Reichardt, *Reform*, 1973, pp. 341-342.

[58] Peuchet, "Discours", 1789, vol. 9, p. LXVI.

[59] *Ibid.*

[60] *Ibid.*, pp. L-LI, LXII.

V

Sin embargo, había otras voces. En un ámbito distinto, como Darline Levy lo ha expresado con tanta elocuencia, "un periodista, mientras corría al lugar de un apocalipsis, daba noticia sobre la forma de un futuro al otro lado del juicio final".[61] Los *Annales politiques* de Linguet –quizá el periódico más fascinante de la época prerrevolucionaria– advirtieron a Europa (y en particular a Francia) sobre una revolución que se acercaba, radicalmente distinta a la transformación pacífica prometida por los *philosophes* y reformadores administrativos. Y con esa advertencia daba una concepción de revolución como crisis, como momento álgido en el que se decide si una sociedad, cual un enfermo, vivirá o morirá. Daba una concepción de revolución como hora de la verdad del Estado.

Los números iniciales de los *Annales politiques*, que empezaron a publicarse en 1777, presentaron un diagnóstico de la "révolution singulière dont l'Europe est menacée" ["revolución singular que amenaza a Europa"], que trastocó la teoría ilustrada del progreso de la sociedad civil.[62] Tras las apariencias de progreso cultural y social que parecían hacer de esta la época más feliz y pacífica en los anales de la civilización europea, Linguet veía en acción fuerzas más destructivas. Por una parte, sostenía,

> Les villes reçoivent de toutes parts des embellissemens qu'une émulation soutenue promet encore de multiplier. Les communications sont faciles et sûres [...] Les campagnes sont peuplées de châteaux, où le luxe réunit aux recherches de l'art tout ce que la fécondité de la nature peut produire [...]; jamais les jouissances n'ont été plus générales, plus faciles et plus communes [Las ciudades se embellecen por todas partes y una emulación sostenida promete multiplicar ese embellecimiento más aún. Las comunicaciones son fáciles y seguras [...] Los campos están poblados de castillos, en donde el lujo en búsqueda del arte reúne todo lo que la fecundidad de la naturaleza puede producir [...]; nunca los disfrutes habían sido más generales, más fáciles y más comunes].

Por otra parte, sin embargo,

[61] Levy, *Ideas*, 1980, p. 185.
[62] *Annales*, 1970, vol. 1, pp. 83-103.

jamais peut-être, au milieu de sa prospérité apparente, l'Europe n'a été plus près d'une subversion totale, d'autant plus terrible que le désespoir en sera la cause, ou d'une dépopulation d'autant plus effrayante que nous n'aurons pas pour la réparer les ressources qu'ont eues nos ancêtres dans des cas à-peu-près pareils [en medio de su aparente prosperidad, Europa quizás nunca había estado tan cerca de una subversión total, tanto más terrible porque será causada por la desesperación, o tan cerca de una despoblación que resulta más espeluznante por el hecho de que no contaremos, para hacerle frente, con los recursos que tuvieron nuestros ancestros en casos más o menos parecidos].[63]

Mientras otros celebraban el surgimiento de la sociedad comercial moderna del colapso del feudalismo, Linguet lamentaba la abolición de la servidumbre al considerarla una libertad envenenada, que había emancipado a las masas sólo para someterlas a la explotación de la que la prosperidad de Europa había llegado a depender. Europa había alcanzado, por otro camino, el punto en que se encontraba Italia "quand la guerre des Esclaves l'inonda de sang, et porta le carnage avec l'incendie aux portes de la Maîtresse du Monde" ["cuando la guerra de los Esclavos la inundó de sangre y llevó la carnicería junto con el incendio a las puertas de la Dueña del Mundo"].[64] Entre la desesperación de un pueblo cada vez más sumido en la miseria y el lujo de los pocos hacendados sólo había las bayonetas y los patíbulos que, al contener el descontento popular, no habían extinguido "ni la rage journellement renouvellée qui bouillonne au fond de leur coeur, ni le dénuement qui n'en modère les transports qu'en énervant la force qui les rendroit redoutables" ["ni la rabia renovada día con día que arde en el fondo de su corazón, ni la indigencia que no mitiga los arrebatos más que exasperando la fuerza que los hace temibles"].[65] Ante tal situación Linguet no veía más que dos posibilidades: o los oprimidos, contenidos por la fuerza militar, expirarían en silencio en su miseria, condenando a la extinción la prosperidad europea, o improvisarían a "quelque Spartacus nouveau, enhardi par le désespoir éclairé par la nécessité, appelant les camarades de son infortune à la véritable liberté, brisant les loix meurtrières et trompeuses qui la font méconnoître" ["cualquier nuevo Espartaco, envalentonado

[63] *Ibid.*, pp. 83-84.
[64] *Ibid.*, p. 84.
[65] *Ibid.*, p. 103.

por la desesperación, alumbrado por la necesidad, llamando a los camaradas de su infortunio a la verdadera libertad, destrozando las leyes asesinas y embusteras que la menosprecian"].[66]

Cualquiera de estas dos calamidades era inevitable, insistió Linguet al final de esta introducción del periódico, "et je ne manquerai pas, dans ce Journal, de faire observer les circonstances qui de jour en jour nous en rapprochent" ["y no evitaré hacer, en este periódico, el señalamiento de las circunstancias que de día en día nos acerquen a ellas"].[67] El contenido real de sus predicciones era quizá menos importante que el tono de urgencia que les imprimía. Esta amenaza de revolución como crisis inminente en que la vida social pendería en la balanza entre la extinción y la recuperación –una sensación de que el tiempo mismo se aceleraba mientras la sociedad se precipitaba al apocalipsis– era una de las características más recurrentes y distintivas del periodismo de Linguet.[68] El pulso acelerado, horrenda alternativa a la concepción ilustrada de *révolution* como promotora de la marcha constante del progreso humano, era lo que daba a sus escritos buena parte de su fuerza. Y confería una urgencia apocalíptica a cada tema que tocaba. No fue la excepción el asunto de la Bastilla, que en sus escritos se volvió la imagen condensada de todos los males del antiguo régimen...[69]

VI

–C'est une révolte? [¿Es una revuelta ?]

–Non, Sire, c'est une révolution [No, señor, es una revolución].

Este famoso (y quizá apócrifo) diálogo entre Luis XVI y el duque de la Rochefoucauld a raíz de la toma de la Bastilla se cita a menudo en las disertaciones sobre la historia del significado del término "revolución". Hannah Arendt, en su conocido libro *On Revolution*, lo considera el momento preciso "en que la palabra 'revolución' se usó por primera vez con acento exclusivo en la irresistibilidad y sin connotación alguna de movimiento circular hacia atrás". De hecho, agrega, "tan importante parece este acento para nuestro

[66] *Ibid.* Sobre la noción particular de Linguet de lo que esa libertad implicaría –propiedad para unos, seguridad para otros–, véase Levy, *Ideas*, 1980.

[67] *Ibid.*

[68] Sobre el lenguaje de tiempo de Linguet véanse Levy, *Ideas*, 1980, y Popkin, "Prerevolutionary", 1987, pp. 203-223.

[69] Véase Lüsebrink y Reichardt, "Bastille", 1983, pp. 196-234.

entendimiento de las revoluciones, que se ha vuelto práctica común datar el nuevo significado del antiguo término astronómico a partir del momento de este nuevo uso".[70] Sin embargo, a la luz de lo tratado antes, esta interpretación de lo que Liancourt quizá haya dicho parece poco acertada. Hemos visto que hay muchos ejemplos más antiguos del uso del término *révolution* para referirse a los cambios súbitos del orden político de un Estado, sin connotación alguna de regreso a un punto anterior; si estos cambios se entendieron como irresistibles, fue sólo en la medida en que *révolution* era esencialmente una categoría retroactiva que denotaba un cambio que ya había tenido lugar, un hecho ya consumado, algo que no podía resistirse porque ya había ocurrido de improviso. Lo que Liancourt le decía quizá a Luis XVI era que la forma del gobierno francés se había transformado ante sus propios ojos y, en ese caso, usaba la palabra en el sentido convencional.

Sin embargo, en los días y semanas que siguieron a la caída de la Bastilla, este sentido convencional en efecto se transformó, no por un cambio brusco de una acepción a otra, sino por un complejo proceso de reordenación y recombinación de los significados existentes. En ningún lugar se ve más claramente el proceso que en las páginas del que sería el periódico revolucionario más leído en París y en toda Francia: *Révolutions de Paris*. La evolución de este diario, tema de un fascinante estudio reciente de Pierre Rétat, muestra el discurso de la Revolución francesa acerca de sí misma durante 1789 –y con él, el nuevo entendimiento del concepto de revolución– en el momento preciso de su creación.[71]

Para empezar, cabe señalar el uso del plural en el nombre del diario. ¿Por qué *Révolutions de Paris* y no *Révolution de Paris*? Como explica Rétat, la publicación no estaba pensada, en un principio, como publicación periódica: el folleto aparecido el 18 de julio de 1789, que luego sería el número uno del nuevo diario, no llevaba número en sus primeras ediciones. No era sino una recopilación de relatos del día –en realidad, la primera que se publicaba desde su origen con esa periodicidad– de los críticos sucesos ocurridos en París durante la semana que rodeó la toma de la Bastilla. *Révolutions de Paris* se concibió, pues, al principio como un relato de los hechos notables ocurridos en París en un día, luego en varios y después en una semana, sin ningún plan de seguir con una publicación periódica. Y como otras publi-

[70] Arendt, *Revolution*, 1963, p. 40.

[71] Rétat, "Forme", 1985, pp. 139-178. La disertación que sigue debe mucho al excelente análisis de Rétat. Sobre las *Révolutions de Paris* véase también Censer, *Prelude*, 1976.

caciones inspiradas en la misma idea –por ejemplo, *Révolutions de Paris, ou récit exact de ce qui s'est passé dans la capitale, et particulièrement de la prise de la Bastille, depuis le 11 juillet jusqu'au 23 du même mois*–[72] tomó su título del sentido convencional de *révolutions* como hechos repentinos y dramáticos que traen consigo cambios inesperados en los asuntos de un Estado.

No obstante, como muestra Rétat, el enorme éxito de este relato de una semana de *révolutions* en la capital, patente en la demanda de más ediciones, no tardó en sugerir la idea de hacer periódica una publicación suelta: la quinta edición del número 1 contenía por primera vez la promesa: "Tous les lundis on donnera des détails exacts de ce qui sera arrivé d'une semaine à l'autre" ["Todos los lunes se darán detalles exactos de lo que ocurra de una semana a la otra"]. Especulando que los extraordinarios sucesos de la vida política francesa continuarían, Prudhomme y sus socios prometieron ampliar indefinidamente su relato de "*les révolutions de la capitale*" ["las revoluciones de la capital"]. Después de algunos números, estos relatos de los sucesos del día se complementaron –y tras los "días de octubre" se sustituyeron– con nuevos textos pensados no sólo para hacer la crónica de una sucesión de hechos, sino para definir más claramente su estructura y significado. De igual manera se dio al periódico, en general, una organización cronológica que expresaba el nuevo ritmo de la era revolucionaria y celebraba la ruptura con el antiguo orden lograda ese año, la "*première année de la liberté française*" [el "primer año de la libertad francesa"].[73]

Conforme el diario tomaba forma, lo mismo ocurría con la concepción de revolución a la que estaba dedicado. De paso, la serie de *révolutions* se volvió primero "*une révolution*" ["una revolución"] y luego "*l'étonnante révolution qui vient de s'opérer*" ["la asombrosa revolución que acaba de producirse"]; "*ces révolutions*" ["estas revoluciones"] se convirtieron en "cette révolution à jamais mémorable dans les fastes de notre histoire" ["esta revolución por siempre memorable en los anales de nuestra historia"]. Esta *Révolution française* no iba a ser un simple cambio brusco e inesperado, reconocido y entendido como tal sólo retroactivamente. El momento revolucionario se difundió y amplió desde dentro hasta convertirse en un ámbito de experiencia vivida con una dinámica y una cronología propias.

[72] Citado en Rétat, "Forme", 1985, p. 141. [*Revoluciones de París, o relato exacto de lo que sucedió en la capital, y particularmente de la toma de la Bastilla, desde el 11 de julio hasta el 23 del mismo mes.* Nota de las editoras.]

[73] *Ibid.*, pp. 143-145.

El orden conceptual de este nuevo ámbito se expuso claramente en un largo ensayo editorial, la "Introduction à la Révolution, servant de préliminaire aux Révolutions de Paris", publicado en enero de 1790 con el subtítulo "Clef de la Révolution de 1789".[74] Esta descripción de la trascendencia de lo que ocurría en Francia se había anunciado desde septiembre, cuando el periódico prometió acceder a la petición de los lectores de publicar una

> *introduction aux Révolutions* [i. e., el periódico] *qui contient un* tableau historique et politique de tout ce qui s'est passé en France depuis la première assemblée des notables, et qui démontre les causes politiques de l'étonnante révolution qui vient de s'opérer [introducción a las Revoluciones –i. e., el periódico– que contiene un cuadro histórico y político de todo lo sucedido en Francia desde la primera junta de notables, y que demuestra las causas políticas de la asombrosa revolución que acaba de producirse].

Escrita muy probablemente por Elysée Loustalot –el antiguo abogado convertido en periodista que redactaba la mayor parte del texto de *Révolutions de Paris* hasta su muerte en septiembre de 1790–,[75] constituye un fascinante ejemplo del poder de la nueva prensa revolucionaria para configurar el entendimiento público de los hechos, a partir del proceso por el que los periodistas –al igual que otros competidores en la pugna por fijar significados públicos medulares de la Revolución francesa– recombinaron, reconstituyeron y reasignaron elementos del discurso político del antiguo régimen en un nuevo lenguaje político.

¿Cuál fue la clave de esta *Révolution* de 1789? ¿Cómo habrían de entender los franceses el significado histórico, metafísico y existencial de los sucesos que estaban viviendo? Sin duda estos sucesos iban a verse como algo más que una interrupción momentánea del transcurso del tiempo. Antes bien, la Revolución francesa fue un acontecimiento sin precedente que ofrecía un nuevo espectáculo al mundo. Fue una ruptura radical con el pasado, obra de un pueblo que destrozó en un instante las cadenas que lo oprimían desde hacía siglos. Al recordar la época en que se convocó a los Estados Generales, sostenía *Révolutions de Paris*, "on est étonné de voir combien la France diffère de ce qu'elle étoit, combien le Français libre diffère

[74] *Ibid.*, p. 144.

[75] Sobre Loustalot, véase Pellet, *Elysée*, 1872. Agradezco al doctor Hugh Gough el haberme hecho notar la importancia del papel de Loustalot en la redacción de *Révolutions de Paris*.

déjà du Français esclave, auquel il ne restoit plus de consolation que dans sa frivolité" ["estamos asombrados de ver cómo Francia difiere de lo que era antes, de cómo el francés libre difiere ya del francés esclavo, al que no le queda más consuelo que el que pueda encontrar en su frivolidad"]. A quienes sostenían que los franceses ya estaban extrañando el antiguo orden les respondían con una apasionada denuncia de los males de una era totalmente distinta de la historia humana. "L'humanité regretteroit-elle cet âge de fer, pendant lequel le peuple gémissant et misérable, opprimé et bon, adoroit son roi, lors même qu'en son nom on lui arrachoit sa substance nourricière?" ["¿Añoraba acaso la humanidad esa época de hierro, en la cual el pueblo dolorido y miserable, oprimido y bueno, adoraba a su rey, mientras que en su nombre se le arrebataba el alimento?"][76]

La Revolución fue por tanto un acontecimiento de la historia universal, un fenómeno de trascendencia mundial. Los franceses estaban cumpliendo una misión histórica universal: "Punir les coupables d'une manière effrayante est un acte de sévérité qu'elle [la Revolución] se doit, et à elle-même, et à toutes les nations qui n'ont pas encore brisé les chaines de despotisme" ["Castigar a los culpables de una manera espantosa es un acto de severidad que ella –la Revolución– se debe a sí misma y a todas las naciones que no han roto todavía las cadenas del despotismo"].[77] Comprender el significado de estas acciones exigía más que conocimiento de los casos particulares de despotismo que las habían precipitado. El acontecimiento tenía que inscribirse en una narrativa mundial:

> Le despotisme a régné sur tous les peuples avant de s'attacher à cet empire. Ce monstre, aussi ancien que le monde, a toujours été le cruel ennemi du peuple; nous avons voulu apprendre à la classe qui en a été si long-temps victime, l'histoire complète de son tyran [El despotismo ha reinado sobre todos los pueblos antes de vincularse a este imperio. Este monstruo, tan antiguo como el mundo, ha sido siempre el cruel enemigo del pueblo; hemos querido enseñarle la historia completa de su tiranía a la clase que ha sido su víctima por tanto tiempo].[78]

[76] "Introduction à la Révolution, servant de préliminaire aux Révolutions de Paris", *Révolutions de Paris*, 1790, pp. 13, 70.

[77] *Révolutions de Paris*, París, 1789, núm. 4, p. 3.

[78] *Ibid.*, p. III.

Tan eterna como el universo y tan antigua como la historia humana, a la que daba su significación metafísica, la historia del despotismo era un conflicto universalmente inscrito en la misma naturaleza humana, un conflicto, por tanto, que habría de resolverse sólo por la transformación completa de la humanidad.

> Depuis l'origine des sociétés le despotisme pèse sur l'univers. L'histoire des révolutions humaines est le récit des usurpations du pouvoir, des réclamations de la raison et des vengeances de la force. C'est l'histoire du despotisme. Il est né avec l'homme qui a été despote aussi-tôt qu'il a eu empire à exercer [Desde el origen de las sociedades, el despotismo recae sobre el universo. La historia de las revoluciones humanas es el relato de las usurpaciones de poder, de los reclamos de la razón y de las venganzas de la fuerza. Es la historia del despotismo. Nació con el hombre, quien ha sido déspota desde el momento en que ha tenido imperio que ejercer].[79]

Esta historia se presentaba, además, en un tono ilustrado, en el tono del "écrasez l'infâme" ["aplastar al infame"] de Voltaire, amplificado por el coro holbaquiano. Se estructuró por la oposición metafísica entre razón y superstición.

> C'est parce qu'on a fait descendre du ciel le despotisme, et qu'on lui a donné une sanction divine, qu'il s'est si puissament établi. Il y a long-temps que les droits de l'homme seroient réhabilités, sans l'épais tissu dont les prêtres de tous les Dieux ont voilé la raison, ou la stupeur dont ils l'ont frappée [El despotismo se estableció con gran fuerza porque se le hizo descender del cielo y se le dio una sanción divina. Hace tiempo que los derechos del hombre estarían rehabilitados, sin este denso tejido con el que los sacerdotes de todos los Dioses han velado la razón, o el estupor con el que la han afectado][80]

Los sacerdotes en todas partes habían sido más o menos odiosos, más o menos déspotas, pero Europa por fin había aprendido que no era impiedad condenar "*le despotisme sacré*" ["el despotismo sagrado"]; que si la inmoralidad y la sinrazón van demasiado lejos, "un peu de haine nous est peut-être permis pour l'antique auteur de nos maux. Ce ressentiment garantit la

[79] *Ibid.*, p. 1.
[80] *Ibid.*, p. 3.

conquête de la raison" ["es posible que el autor de nuestros males pueda permitirnos un poco de odio. Este resentimiento garantiza la conquista de la razón"].[81]

Así, un pueblo amargado y oprimido estaba consiguiendo la revolución de la Ilustración. La filosofía se estaba cumpliendo mediante la fuerza de la miseria. Esta yuxtaposición de miseria e ilustración es una característica constante del relato de la génesis de la revolución que *Révolutions de Paris* ofrece. Sin embargo, el acento oscila constantemente entre una y otra. Si en un momento Loustalot afirma:

> il est donc incontestable que c'est l'excès de nos maux qui nous a donné le courage d'apporter remède. Les lumières de la raison en ont hâté le moment; elles n'ont pas tout fait. Des peuples ont recouvré leurs droits avant le règne de la philosophie... [es incuestionable que el exceso de nuestros males es lo que nos ha dado el valor para darles remedio. Las luces de la razón han apresurado el momento: no lo han hecho todo. Los pueblos han recuperado sus derechos antes del reino de la filosofía...],[82]

en otro insiste en que la nación, cansada de sus tiranos, no conocería sus derechos hasta que "la révolution de la philosophie s'achevoit" ["la revolución de la filosofía concluyera"]. Entonces "le mal étoit trop grand pour que nous tardassions à en éprouver les effets" ["el mal era demasiado grande para que tardáramos en sentir sus efectos"].[83] Si afirma que "il ne faudra jamais que lasser la patience des opprimés" ["sólo hará falta colmar la paciencia de los oprimidos"], y que "le long supplice de l'injustice assuroit la révolution présente" ["el largo suplicio de la injusticia aseguraría la revolución presente"], es sólo para expresar la esperanza de que en esta revolución, "qui ne pouvoit-être qu'une sevère vengeance, ou la pacifique opération de la philosophie" ["que no puede ser más que una venganza severa, o la aplicación pacífica de la filosofía"], sea esta última la que prevalezca en adelante. "Ce qui doit rassurer, c'est qu'elle est la révolution des âmes et des esprits, et que cette caution n'a été celle d'aucune autre révolution" ["Lo que debe tranquilizar es que es la revolución de las almas y de las mentes, y que esta garantía no ha sido la de ninguna otra revolución"].[84] Lo único

[81] *Ibid.*, p. 4
[82] *Ibid.*, p. 17.
[83] *Ibid.*, pp. 35-36.
[84] *Ibid.*, p. 17.

que parece estar bien claro es que el sufrimiento y la ilustración hicieron juntos la revolución: "L'excès de maux et le progrès des lumières peuvent seuls opérer une révolution chez un peuple qui a vieilli dans l'avilissement et la servitude" ["El exceso de males y el progreso de las luces pueden sólo producir una revolución en un pueblo que ha envejecido en la abyección y la servidumbre"].[85]

Adviértase la fórmula: "l'excès de maux et le progrès des lumières" ["el exceso de males y el progreso de las luces"]. Su interés no radica tanto en lo indeterminado de la relación entre sus elementos como en el hecho de que permite la combinación de dos temas bastante antitéticos: *révolution* como progreso de la ilustración, y *révolution* en tanto crisis de vida o muerte del cuerpo social. Loustalot proporcionó un relato de la historia francesa que era Mably representado en el lenguaje de Linguet. "L'Empire français n'ayant jamais eu de constitution [...], depuis l'origine de la monarchie, nous avons alternativement gémi sous le despotisme féodale et sous le despotisme ministériel" ["El Imperio francés, no habiendo tenido nunca una constitución [...], nos ha hecho gemir alternando entre el despotismo feudal y el despotismo ministerial, desde el origen de la monarquía"].[86] Por poco natural que fuera, el despotismo feudal era preferible al despotismo ministerial, que resultaba "enteramente odioso": al menos el *seigneur*, a diferencia del predatorio ministro, daba de comer a sus vasallos como a animales domésticos. Sólo que Richelieu había destruido el despotismo señorial para establecer el despotismo ministerial. La arbitrariedad había aumentado sin límite; la usurpación y el despotismo se habían vuelto principios de autoridad que invadían el sistema social entero, ya que reyes y cortesanos, clérigos, *parlements* [parlamentos], intendentes y corporaciones "*jusqu'aux sociétés littéraires*" ["hasta las sociedades literarias"] habían "*fractionné le despotisme*" ["fraccionado el despotismo"]. Por fin había llegado el momento señalado por el antiguo adagio: "Patiendo multa veniunt quae nequeas pati. C'est l'époque où nous nous trouvons" ["A fuerza de soportar mucho, llegará lo que no pueda soportarse. Es la época en que nos encontramos"].[87]

La Revolución francesa fue, pues, una crisis, un momento de vida o muerte del cuerpo social. "Tous les remèdes étant usés, il falloit une crise, et dans ces crises violentes, les fortes constitutions seules resistent" ["Tras ha-

[85] *Révolutions de Paris*, París, 1789, núm. 16, p. 2.
[86] "Introduction à la Révolution, servant de préliminaire aux Révolutions de Paris", *Révolutions de Paris*, 1790, pp. 5-6.
[87] *Ibid.*, pp. 8-9.

ber recurrido a todos los remedios, fue necesaria una crisis, y en esas crisis violentas, sólo las constituciones fuertes resisten"].[88] Y en cuanto crisis, naturalmente había de experimentarse como un momento aterrador de violencia y peligro, una época de agitación y angustia. De principio a fin en los primeros números de *Révolutions de Paris* hay un acento en el horror de los sucesos, aunque estos sean necesarios en el esquema eterno de las cosas. "Cette journée fut éffrayante et terrible: elle signala la vengeance du peuple contre ses oppresseurs" ["Esta jornada fue espantosa y terrible; señaló la venganza del pueblo contra sus opresores"];

> Détournons nos regards de ces scènes d'horreurs qui nous ont affligés. Espérons que sans doute désormais [la frase es reveladora en su contradicción] aucun homme n'oubliera ce qu'il doit à des hommes [Apartemos nuestras miradas de estas escenas de horror que nos afligen. Esperemos que, sin duda, de ahora en adelante –la frase es reveladora en su contradicción– ningún hombre olvide lo que debe a algunos hombres].[89]

Como señala Rétat, la imagen que prevalece es de tempestad: "L'orage des révolutions vient-il à gronder dans un Etat, alors le caractère national disparaît et le peuple le plus aimable et le plus doux n'est bientôt que le plus féroce et le plus barbare [...]" ["La tormenta de las revoluciones retumba dentro de un Estado, entonces el carácter nacional desaparece y el pueblo más amigable, el más dulce, se muestra pronto como el más feroz y el más bárbaro"]. La Revolución es una de "ces orages terribles qui détruisent, dans un instant" ["esas tormentas terribles que destruyen, en un instante"].[90]

Más aún, "dans une révolution chaque jour a ses orages et ses dangers"["en una revolución, cada día tiene sus tormentas y sus peligros"];

> chaque journée est marquée par différents traits qui ne peuvent être les derniers de cette révolution à jamais mémorable dans les fastes de notre histoire, et par les motifs qui l'ont fait naître, et par les scènes terribles qui ont effrayé les ennemis de la nation [cada día está marcado por diferentes rasgos que no pueden ser los últimos de esta revolución siempre memorable en los anales

[88] *Ibid.*, p. 64.
[89] *Révolutions de Paris*, Paris, 1789, núm. 2, pp. 23, 31.
[90] *Ibid.*, pp. 13, 31, y Rétat, "Forme", 1985, p. 160.

de nuestra historia, por los motivos que la hicieron nacer y por las escenas terribles que han aterrorizado a los enemigos de la nación].[91]

El tiempo mismo se experimenta como una sucesión de momentos en que la vida y la muerte penden en la balanza. Cada día proporciona un nuevo combate entre la Revolución y sus enemigos. Cada día trae la posibilidad de "un choix fortement prononcé entre la mort et la liberté" ["una opción muy cerrada entre la muerte y la libertad"]. Cada día decide si Francia será "*esclave ou libre*" ["esclava o libre"], si será "*le plus heureux des peuples*" ["el más dichoso de los pueblos"] o "*le plus malheureux*" ["el más desdichado"].[92] Cada día, en suma, es el momento culminante que decide el destino de Francia y de la humanidad. Proyectada indefinidamente hacia el futuro, la Revolución deja de ser un momento de crisis y se vuelve un presente prolongado, al mismo tiempo inmediato y universal, un "presente mítico" en el que convergen la eternidad y la contingencia.[93]

VII

La acción de dar sentido a los sucesos de 1789 llamándolos *La Révolution française* –lo que ocurre tan claramente ante nuestros ojos en las páginas de *Révolutions de Paris*– no se realizaba por primera vez. Tampoco se hacía sólo en las páginas del diario de Prudhomme. Sin embargo, el ejemplo de ese diario hace pensar que la nueva concepción de revolución implicaba una síntesis transformadora de muchos temas asociados con los usos prerrevolucionarios del término. De paso, *révolution* como hecho histórico se tradujo de manera irrevocable (como esperaba Mably) en *révolution* en tanto acción política, la voluntad de una nación que reclamaba su historia. A la *révolution* como trastorno súbito del orden político de un Estado se le dotó de la significación universal de la transformación histórica mundial anticipada por los *philosophes*. La *révolution* como progreso se experimentó con toda la urgencia y el esfuerzo doloroso de la aterradora *révolution* de Linguet como crisis ineluctable, momento de vida o muerte de un pueblo sumido en las profundidades de la miseria. A partir de esta síntesis conceptual, la Revolución

[91] *Révolutions de Paris*, París, 1789, núm. 6, p. 28, y núm. 3, p. 15.
[92] Réal, "Forme", 1985, p. 161.
[93] Sobre la Revolución como "presente mítico" véanse Hunt, *Politics*, 1984, y Koselleck, "Historical", 1985, pp. 39-54.

surgió como un presente trascendental en el que se conjugaron eternidad y contingencia como valor absoluto que ha de cumplirse por una acción histórica inmediata, como conflicto dinámico entre el bien y el mal proyectado indefinidamente al futuro. Sin embargo, al imaginar la revolución como acto consciente y proceso universal a la vez, los revolucionarios -porque sólo ahora esta palabra podía cobrar existencia- ya no podían concebirla como resultado histórico. Habían creado el problema insuperable de poner fin a la Revolución.

FUENTES CONSULTADAS

Hemerografía

Révolutions de Paris, París.

Bibliografía

Alletz, Pons Augustin, *Dictionnaire des richesses de la langue françoise, et du néologisme qui s'y est introduit: contenant les termes nouveaux et reçus*, Paris, Chez Saugrain, Libraire ordinaire de Montegneur le Comte d'Attois, Quai des Augustins, pres de la rue Pavéc, a la Fleur de Lys d'or, 1770.

Annales politiques, civiles, et littéraires du dix-huitième siècle, Ginebra, Slatkine Reprints, 1970, vol. 1.

Arendt, Hannah, *On Revolution*, Londres, The Viking Press, 1963.

Baker, Keith Michael, "A Script for a French Revolution: The Political Consciousness of the abbé Mably", *Eighteenth-Century Studies*, vol. 14, núm. 3, primavera de 1981, pp. 235-263.

_____, "Memory and Practice: Politics and the Representation of the Past in Eighteenth-Century France", *Representations*, núm. 11, verano de 1985, pp. 134-164.

_____, "Politics and Public Opinion under the Old Regime: Some Reflections" en Jack R. Censer y Jeremy D. Popkin (eds.), *Press and Politics in Pre-Revolutionary France*, Berkeley, Los Ángeles, Londres, 1987, pp. 204-246.

Besterman, Theodore (ed.), *Voltaire's Correspondence*, Ginebra, Institut et musée Voltaire, 1953-1965, 107 vols.

Brunner, Otto, Werner Conze y Reinhart Koselleck (eds.), *Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*, Sttutgart, Klett, 1972, 5 vols.

Censer, Jack R., *Prelude to Power. The Parisian Radical Press, 1789-1791*, Baltimore, The Johns Hopkins University Press, 1976.

Condorcet, *Œuvres*, F. Arago y A. Condorcet-O'Connor (eds.), París, Firmin Didot Frères, 1847-1849, 12 vols.

D'Alembert, "Discours préliminaire" en *L'Encyclopédie*, ou *Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers, par une société de gens de lettres*, París, Chez Briasson, David, Le Breton, Durand, 1751-1765, vol. 1.

D'Argenson, Rene Louis, *Considérations sur le gouvernement ancien et présent de la France*, Amsterdam, Chez Marc Michel Rey, 1765.

Dictionnaire de Trévoux, 1771, 8 vols.

Dictionnaire universel françois et latin, Ganeau, á Trévoux, 1704, 3 vols.

Fay, Bernard, *L'Esprit révolutionnaire en France et aux États-Unis à la fin du XVIIIe siècle*, París, Edouard Champion, 1925.

Féraud, Jean-François, *Dictionnaire critique de la langue française*, Marsella, Chez Jean Moss y Père et Fils, 1787-1788.

Furetière, Antoine, *Dictionnaire universel*, La Haya, Rotterdam, Arnout et Reinier Leers, 1690, 3 vols.

————, *Dictionnaire universel*, La Haya, Pierre Husson, 2ª ed., 1727, 4 vols.

Goulemot, Jean Marie, "Le mot révolution et la formation du concept de révolution politique (fin XVII siècle)", *Annales Historiques de la Révolution Française*, núm. 39, 1967, pp. 417-444.

————, "Emploi du mot 'révolution' dans les traductions françaises du XVIIIe siècle des Discours de Nicolas Machiavelli", *Cahiers de Lexicologie*, núm. 13, 1968, pp. 75-83.

————, *Discours, révolutions et histoire. Représentations de l'histoire et discours sur les révolutions de l'Age Classique aux Lumières*, París, Union Générale d'Editions, 1975.

Grimm, Friedrich-Melchior, *Correspondance littéraire, philosophique et critique*, Maurice Tourneux (ed.), París, 1877-1882, 16 vols.

Hunt, Lynn, *Politics, Culture, and Class in the French Revolution*, Berkeley, University of California Press, 1984.

Koselleck, Reinhart, "Historical Criteria of the Modern Concept of Revolution" en Reinhart Koselleck, *Futures Past. On the Semantics of Historical Time*, Cambridge, MIT Press, 1985, pp. 39-54.

L'Encyclopédie, ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers, par une société de gens de lettres, ed. D. Diderot y J. d'Alambert, París, Chez Briasson, David, Le Breton, Durand, 1751-1765, 17 vols.

Le dictionnaire de l'Académie française, Dedié au Roy, París, Jean Baptiste Coignard, 1694, 2 vols.

Lehmann, Lutz, *Mably und Rousseau: Eine Studie über die grenzen der Emanzipation im Ancien Régime*, Berna, Peter Lang, 1975.

Levy, Darline Gay, *The Ideas and Careers of Simon-Nicolas-Henri Linguet. A Study in Eighteenth-Century French Politics*, Urbana, Illinois, University of Illinois Press, 1980.

Lüsebrink, H. J. y R. Reichardt, "La 'Bastille' dans l'imaginaire social de la France à la fin du XVIIIe siècle (1774-1799)", *Revue d'Histoire Moderne et Contemporaine*, vol. 30, 1983, pp. 196-234.

Mably, M. [*Abbé de*], "Observations sur l'histoire de France" en *Collection complète des oeuvres de l'abbé Mably*, París, Desbrières, 1794-1795, 15 vols.

_____, *Des droits et des devoirs du citoyen*, introducción y notas por Jean-Louis Lecercle, París, Librairie Marcel Didier, 1972.

Mailhos, G., "Le mot 'révolution' dans l'Essai sur les moeurs et la Correspondence de Voltaire", *Cahiers de Lexicologie*, núm. 13, 1968, pp. 84-92.

Mercier, Louis Sébastien, *L'an deux mille quatre cent quarante, rêve s'il en fut jamais*, Raymond Trousson, ed., Bordeaux, Éditions Ducros, 1971.

_____, *Tableau de Paris*. Nouvelle édition..., Ámsterdam, 1782-1788, 12 vols.

Otto Brunner, Werner Conze y Reinhart Koselleck (eds.), *Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*, Klette, Stuttgart, 1972, vol. 5.

Pellet, Marcellin, *Elysée Loustalot et les Révolutions de Paris (juillet 1789-septembre 1790)*, París, A. Le Chevalier, 1872.

Peuchet, Jacques, "Discours préliminaire", *Encyclopédie méthodique: Jurisprudence*, París, 1789, vol. 9.

[Pidansat de Mairobert und Mouffle d'Angerville, Mathieu François], *Journal historique de la Révolution opérée dans la Constitution de la Monarchie Française, par M. Maupeou, Chancelier de France*..., Londres, [Ámsterdam], 1774-1776, 7 vols.

Popkin, Jeremy, "The Prerevolutionary Origins of Political Journalism" en K. M. Baker (ed.), *The French Revolution and the Creation of Modern Political Culture*, vol. 1: *The Political Culture of the Old Regime*, Oxford, Pergamon Press, 1987, pp. 203-223.

Raynal, Guillaume-Thomas François [L'Abbé], *Révolution de l'Amérique*, Londres, Chez Lockyer Davis, 1781.

————, *The Political and Miscellaneous Works of Thomas Paine*. Londres, R. Carlile, 1819, 2 vols.

Reichardt, Rolf, *Reform und Revolution bei Condorcet. Ein Beitrag zur späten Aufklärung in Frankreich*, Röhrscheid, Bonn, 1973, pp. 312-346.

Rétat, Pierre, "Forme et discours d'un journal révolutionnaire: Les Révolutions de Paris en 1789", en Claude Labrosse, Pierre Rétat y Henri Duranton, *L'Instrument périodique. La fonction de la presse au XVIIIe siècle*, Lyon, Presses Universitaires de Lyon, 1985, pp. 139-178.

Richelet, Pierre, *Dictionnaire françois: contenant les mots et les choses, plusieurs nouvelles remarques sur la langue françoise, ses expressions propres, figurées et burlesques, la prononciation des mots les plus difficiles, le genre des noms, le régime des verbes...*, Ginebra, Chez Jean Herman Widerhold, 1680, 2 vols.

Voltaire, François-Marie Arouet, *Essai sur les mœurs et l'esprit des nations*, ed. René Pomeau París, Classiques Garnier, 1963, 2 vols.

————, "Remarques pour servir de supplément à l'Essai sur les Moeurs et l'Esprit des nations" en François-Marie Arouet Voltaire, *Essai sur les mœurs et l'esprit des nations*, ed. René Pomeau, París, Classiques Garnier, 1963, vol. 2.

V. LAS METAMORFOSIS DE LA REPRESENTACIÓN EN EL SIGLO XIX*

François-Xavier Guerra

Estudiar el voto en la América hispánica significa, aquí más que en cualquier otra parte, abrir la caja de Pandora donde se descubren las problemáticas más inesperadas. Efectivamente, en esta región del mundo, durante buena parte de la época contemporánea, las elecciones siguen siendo irregulares y a la vez irremplazables. Irregulares tanto en su estabilidad, puesto que muchos gobernantes utilizan otros medios para llegar o mantenerse en el poder, como en su desarrollo, ya que con frecuencia están viciadas de toda clase de defectos. Sin embargo, son irremplazables porque con el tiempo terminan por renacer como única base posible de la legitimidad.

La explicación de estos fenómenos no puede limitarse a una enumeración de vicios o deformaciones con respecto a un sistema ideal o a la individualización de los beneficiarios de este estado de cosas. Por el contrario, debe tratar de comprender la lógica de esos sistemas políticos, no en relación con "fuerzas sociales" demasiado generales, sino con los viejos actores sociales reales con sus sistemas culturales de referencia. Recordemos que no estamos en presencia de países exóticos, que hayan adoptado recientemente modelos europeos que les eran desconocidos. Se trata de países que pertenecen de pleno derecho, al menos por el origen y la cultura de sus elites, al área cultural europea, dentro de la cual y en el terreno que nos ocupa, han

* François-Xavier Guerra, "Las metamorfosis de la representación en el siglo XIX". Tomado de Georges Couffignal (comp.), *Democracias posibles. El desafío latinoamericano*, Buenos Aires, FCE, 1993, pp. 39-68. La versión original en francés se encuentra en Georges Couffignal (comp.), *Réinventer la démocratie. Le défi latino-américain*, Paris, Presses de la Fondation Nationale de Sciences Politiques, 1992, pp. 49-84. De este texto existe también una versión en inglés, con variaciones poco significativas, aparecida en el *Journal of Latin American Studies*, vol. 26, núm.1, febrero de 1994, pp. 1-35.

estado entre los primeros que construyeron regímenes políticos modernos. Desde de su independencia, a comienzos del siglo XIX, adoptaron la soberanía nacional como principio de legitimidad, y la república representativa como forma de gobierno. Esta precocidad política puede explicar muchos de sus rasgos específicos.

Partiendo de un inventario esquemático de tales especificidades, intentaremos remontarnos a los orígenes de la política moderna en la América hispánica, con el fin de comprender las condiciones que rodearon su nacimiento, al igual que el proyecto originario y su evolución, hasta comienzos del siglo XX. La vía de acceso que elegimos es la representación, ya que la respuesta a las interrogantes que desencadena –¿por qué debemos representar? ¿A quién o a qué cosa hay que representar? ¿Cómo hay que hacerlo?– nos permitiría entender con mayor profundidad no sólo los sistemas políticos sino también las sociedades en sí. Es obvio que no podemos limitarnos a la representación política moderna, que se manifiesta a través del voto, tal como lo prevén las Constituciones y cuya precariedad ya hemos señalado. El tema consiste en saber si la política moderna y el tipo de representación que se desprende son los únicos que pueden concebir y admitir los diferentes actores sociales, o si coexisten otras políticas y formas de representación que las modifican sin cesar.

ESPECIFICIDADES HISPANOAMERICANAS

La primera de esas especificidades es, sin duda alguna, la precocidad de los regímenes políticos modernos en el conjunto del mundo hispánico, incluyendo a España. Como lo veremos más tarde, entre 1808 y 1810, aun antes de la independencia de la América española, el conjunto del mundo hispánico ya había sentado las bases de un gobierno representativo. Las Constituciones se elaborarán después de 1810 y se basarán en la soberanía de la nación y la representatividad, dos principios aceptados a partir de entonces en América. Es así cómo hasta los gobiernos que utilizarán medios extraconstitucionales para llegar al poder o para perpetuarse en él, se verán obligados a apelar a la voluntad del pueblo expresada por otras vías. De todas maneras, tarde o temprano se termina por volver al sistema de elecciones previsto por la Constitución.

Otra especificidad del mundo hispanoamericano de la primera mitad del siglo XIX es parecer políticamente más avanzado que los países europeos

de la misma época, no sólo por la existencia de regímenes constitucionales, sino también por el carácter muy amplio del voto. En efecto, todas las Constituciones hispánicas de la primera época –tanto la española de Cádiz de 1812, aplicada en las regiones leales de América, como las de los primeros países independientes– adoptan de golpe, y conservan mucho tiempo, un sufragio muy amplio, sin condicionamientos de fortuna o de cultura para el ejercicio del voto. Aun cuando se intenta restringir su alcance, la tradición más difundida es la de un sufragio que se asemeja al universal.

De todos modos, sería ingenuo imaginar que un voto bien amplio indica una participación importante de la población en la vida política moderna. Queda claro que, tanto para los hombres del siglo XIX como para nosotros, sólo participa en política una minoría restringida. Este dato surge del estudio del personal político y también de algunas investigaciones electorales realizadas hasta la fecha.[1]

Estos indican que los electos pertenecen, en su mayoría, a un círculo muy reducido de familias, aun cuando tal círculo se agrande cada vez más. Este resultado es independiente de los sistemas electorales utilizados y del voto real de los sufragantes. Durante buena parte del siglo XIX no existe correlación automática directa entre la participación electoral y las dimensiones de la clase política. Hasta podría decirse que la correlación es inversa. Por ejemplo, en las primeras elecciones americanas la población concurre masivamente a votar cuando la influencia de viejos patricios y antiguos notables es más fuerte.[2] Por el contrario, pareciera que cuanto más avanzamos en el siglo menor es la participación. En la segunda mitad del siglo XIX es extremadamente reducida, con sufragio restringido o universal. En Chile, por ejemplo, en 1885, como el sufragio estaba limitado a los hombres alfabetizados, el cuerpo electoral correspondía al 25% de la población mascu-

[1] Hay pocos estudios acerca de la participación electoral, puesto que las tendencias más fuertes de la historia no se ocupaban de la faceta política. Además son estudios complicados, puesto que el fraude y las diferentes irregularidades del voto imponen fastidiosas investigaciones para obtener conclusiones significativas.

[2] En el caso de México, esta propuesta surge de los sondeos que efectuamos en las actas de las elecciones para las Cortes españolas entre 1811 y 1820; de estudios realizados sobre las elecciones municipales de México de 1812 (Annino, "Pratiche", 1988); de los testimonios de la época, como el de Alamán, sobre las elecciones legislativas de 1822 para el Congreso Constituyente del imperio mexicano. Marie-Danielle Démelas llega a la misma conclusión para las elecciones de los Andes, realizadas en el marco de la Constitución de 1812 (por ejemplo, Démelas, "Dispute", 1984, o "Vote", 1986). En 1849, Rosas se queja porque en las campañas de la provincia de Buenos Aires sólo vota el 25% de los electores potenciales, cifra considerable con respecto a lo que se verá más adelante. Véase el original artículo de Bushnell, "Sufragio", 1968, nota 32.

lina adulta, aproximadamente. Pero en los hechos, la cantidad de votantes será del orden del 5%.[3] Para México o Argentina, en la misma época, con sufragio en teoría universal, la participación cuando se concreta el acto físico del voto alcanzará, en las mejores condiciones, el mismo grado.[4]

El fenómeno que acaba de describirse contradice lo que podríamos imaginar como evolución normal, es decir la progresiva extensión de la participación a medida que se difunde la cultura política moderna. Sin embargo, se lo entiende mucho más si lo relacionamos con la existencia de otro fenómeno típico de nuestra región: el fraude electoral, tan conocido e institucionalizado hacia fines del siglo XIX que parce consustanciarse con los regímenes. Un senador argentino llega a decir, en 1912, sin que nadie lo contradiga: "Este país, según mis convicciones después de un estudio prolijo de nuestra historia, no ha votado nunca."[5]

Como ya dijimos, si bien no es cierto que la afirmación anterior sea válida para todo el siglo XIX, se aplica perfectamente al último periodo. Durante este, en la mayor parte de los países hispanoamericanos el fraude electoral, que existió siempre, se transformó en un componente esencial de los sistemas políticos. El control de las elecciones es un objetivo permanente de las elites políticas, pero ahora requiere el empleo de una maquinaria extremadamente compleja. Lo que antes se obtenía por los medios más tradicionales de la influencia social se transforma en un área clave de la acción de los gobiernos, un sector casi oficial de la administración pública destinado a producir los resultados electorales indispensables para la legitimidad de los regímenes.[6] La última particularidad que querríamos señalar durante el siglo XIX, es que el carácter muy minoritario de las elites políticas y la manipulación electoral no producen protestas particulares de las elites ni de la sociedad en general. Es cierto que en algunos momentos se asiste a debates sobre tales temas; sin embargo, estos se asemejan más a planteos académicos –en los que las elites discuten los principios que deben fundar el régimen– que a enfrentamientos con un fin inmediato. Habrá que esperar el fin del siglo XIX y el comienzo del XX para que con el Partido Democrático de Chile, la Unión Cívica Radical de Argentina o el maderismo de México, se

[3] Véase Tagle, "Fundamentos", 1988.

[4] Véanse Guerra, "Élections", 1974, pp. 421-456, y Botana, *Orden*, 1985.

[5] Joaquín V. González, "Discurso en la Cámara de Senadores, 1 de febrero de 1912", citado por Botana, *Orden*, 1985, p. 174.

[6] Para estos sistemas véase Guerra, *Mexique*, 1985, t. 1, cap. 1; para Argentina, Botana, *Orden*, 1985.

centre la atención en los temas de agrandamiento del cuerpo político, verdad electoral o sufragio efectivo, movilizadores en la vida política.

Los asuntos que antes ocupaban el primer lugar poco tienen que ver con la mayor y real participación política del pueblo. Se discutían temas institucionales (el respeto a la Constitución, el equilibrio de los poderes, las libertades individuales) o cuestiones sociales en el sentido amplio (el laicismo del Estado y de la sociedad, la lucha contra los actores colectivos del antiguo régimen). Lo único relacionado con el tema que nos ocupa fue la querella entre federalistas y centralistas. No sólo se ponía en juego el reparto del poder entre las elites regionales, sino algo más profundo todavía: la manera de concebir y representar a la nación. ¿Debía imaginarse como un único conjunto de ciudadanos o como un conjunto de Estados? Bajo la palabra moderna de Estado seguían viviendo las ciudades y provincias del antiguo régimen. Encontramos aquí, de manera particularmente visible, uno de los principales problemas que planteaba la aplicación de un sistema de representación moderna fundado sobre el individuo a una sociedad tradicional, estructurada mayoritariamente por grupos. Para intentar aclarar las especificidades hispanoamericanas, debemos enfocar justamente el pasaje del antiguo régimen al nuevo.

UNA MANERA SINGULAR DE INGRESAR EN LA POLÍTICA MODERNA

Como ya lo dijimos, el ingreso del mundo hispánico al universo de la política moderna fue precoz. También fue repentino y en gran medida inesperado. En efecto, en dos años (de 1808 a 1810), se pasa de un régimen absolutista, que se había esforzado en hacer desaparecer todo vestigio de la antigua representación,[7] a la proclamación de la soberanía nacional como principio de legitimidad en todos los países hispánicos.

Pero este profundo cambio no es la consecuencia de una evolución lenta en España o en la América hispánica. Es el resultado de la invasión de Napoleón a España y de la abdicación del rey Fernando VII, rechazada

[7] Las Cortes de los reinos de la Corona de Aragón, en donde el poder del rey era más limitado, se suprimieron durante la Guerra de Sucesión de España. Las nuevas Cortes son unitarias y reúnen a todos los reinos peninsulares, excepto Navarra. Agrupan un número reducido de ciudades privilegiadas. Aunque sigan reuniéndose esporádicamente en el siglo XVIII, su representatividad y sus funciones no les permiten frenar el aumento del poder real.

por la inmensa mayoría de los españoles e hispanoamericanos en nombre de valores que, en lo esencial, son los de una sociedad tradicional.

Es cierto que a fines del siglo XVIII, al igual que en Francia, una parte de las elites empezaba a alejarse del absolutismo y a idealizar las antiguas libertades y las viejas instituciones representativas, en especial las Cortes. El ejemplo de Inglaterra y las corrientes del momento (evolución de las ideas, nuevas formas de sociabilidad) pesaban mucho en esa nostalgia. Por último, se aspira a terminar con lo "arbitrario" y a instaurar un "gobierno libre", es decir, equilibrado por instituciones representativas.

Al mismo tiempo, la revolución francesa acelera y modifica esa aspiración. El mundo hispánico ve, en un país muy cercano por la cultura y las instituciones, que se trata de una experiencia de la política moderna a tomar como modelo o a no imitar. Modelo, pues una parte de las elites hispánicas se adhiere secretamente, a partir de ese momento, a los principios políticos de la revolución francesa y al imaginario que los sustenta. En cambio, quienes llevarán a cabo la revolución hispánica la rechazan, pues los principios mal aplicados derivaron primero en el Terror y luego en el "despotismo" napoleónico. En todo el mundo hispánico la generación revolucionaria será constitucionalista.

De todos modos, todavía no llegamos a 1808. Tanto el constitucionalismo histórico y administrador a la inglesa, como el racional de tipo francés afecta a una pequeña parte de las elites (nobles, patricios, clérigos, profesores, estudiantes, etc.). En su conjunto, sigue siendo una sociedad mayoritariamente de antiguo régimen, con sus corporaciones y órdenes privilegiadas acompañadas del correspondiente imaginario. Las resistencias al absolutismo, cuando las hay, provienen en menor medida de las elites modernas que del tradicionalismo de la sociedad y de su resistencia a los esfuerzos de armonización desplegados por la corona.

En el conjunto hispánico, América se caracteriza por un tradicionalismo todavía mayor. También gozará de más autonomía, pues durante mucho tiempo estuvo casi aislada de la metrópoli. El pactismo (relación recíproca entre el rey y el reino mediante derechos y deberes recíprocos) no es aquí una referencia lejana, sino el recuerdo de una práctica todavía muy cercana. Es por ello que las últimas décadas del siglo XVIII están sembradas de referencias pactistas que aparecen como resistencia a medidas de modernización impuestas desde arriba. Por el contrario, las mismas elites que pocos años después adoptarán las referencias modernas, siguen defendiendo apasionadamente su estatus y sus privilegios, oponiéndose, por ejemplo,

a medidas de la corona tendentes a suprimir las barreras entre blancos y hombres de color.

A partir de 1808 el ingreso en el universo moderno es repentino y, en gran medida, accidental. Como ya lo señalamos, el rechazo de la inmensa mayoría de los habitantes de España y de América a la invasión francesa y al nuevo rey, José Bonaparte, es la causa que da cabida a la revolución. Su comienzo está marcado por un exceso general de tradicionalismo y de invocaciones a la legitimidad histórica del rey, a la religión y a las tradiciones... Sin embargo, dos años después, defenderá la proclamación de la soberanía del pueblo y la adopción de los principios que, en esencia, son los de la revolución francesa. La lógica de tal evolución es clara a pesar de todo y se relaciona precisamente con el problema de la representación.

En efecto, a causa de la desaparición del rey y para manifestar el rechazo al usurpador, la resistencia española y la lealtad americana sólo podían recurrir a la soberanía de la nación, del reino, del pueblo, para legitimar su accionar. Los términos empleados son múltiples y cambiantes, pero lo que designan es claro: la sociedad. Entonces, de repente, se derrumba el imaginario absolutista del poder real en el mundo hispánico, puesto que no podía brindar fundamentos teóricos a la resistencia. El motivo que anhelaban en secreto las minoritarias elites constitucionalistas se hace ahora dato básico en la nueva situación.

Como la legitimidad sólo podía surgir de la sociedad, su representación era una necesidad urgente. Se entra entonces en un periodo de intensa actividad política, durante el cual en los dos continentes se entremezclan sin cesar la constitución de poderes provisorios, el debate político y las elecciones. En este periodo clave se sientan las bases de la política moderna en el mundo hispánico y aparecen comportamientos políticos de larga proyección en el futuro.

Los poderes provisorios son, primero, juntas insurreccionales españolas y también las que los americanos tratan de formar desde 1808 y logran en 1810.[8] Se trata de un tipo improvisado de representación de la sociedad. Surgen como consecuencia de levantamientos del pueblo urbano, más o menos movilizado por miembros de las elites, y su legitimidad proviene de la acción de ese pueblo y de la aprobación manifestada por aclamación. Este precedente, ennoblecido por las circunstancias patrióticas que lo ro-

[8] En América este proceso llegó a reunir, en 1808, una Junta general de Nueva España y a elaborar proyectos, provisoriamente suspendidos, de juntas en Caracas y Buenos Aires.

dean, tendrá gran influencia en el futuro en las prácticas políticas españolas y americanas. Luego viene la Junta Central de gobierno del reino, constituida el 24 de septiembre de 1808, en Aranjuez, por los delegados de las juntas insurreccionales españolas, reconocidas luego por los americanos. Como ocurrirá más tarde en América, la naturaleza de la "nación" que recuperó su soberanía, antes de ser conjunto de individuos –el pueblo–, es pluralidad de comunidades –los pueblos– que tratan de reconstruir el poder central mediante un pacto.

El debate político está íntimamente ligado a la constitución de los poderes provisorios que toman su legitimidad de la sociedad; su tema central debe ser el traslado de esta a aquellos, es decir, la representación. Mediante el debate sobre la representación se producirá la gran mutación de las elites hispánicas hacia un sistema de referencias políticas modernas. Efectivamente, debatir sobre la representación significa tratar los dos temas clave que conducen a la revolución y a la independencia americana: ¿qué es la nación? ¿Cuál es el lugar que, en su seno, ocupan la España peninsular y América? Aunque sea esencial, no nos referiremos al segundo tema, puesto que el rechazo a la igualdad de representación entre las dos partes de la monarquía dará lugar a la independencia de la América hispánica.

La primera cuestión, por el contario, está en el centro del nuevo imaginario político y fue, a su vez, tema central de la revolución francesa. ¿La nación está formada por antiguas comunidades políticas, con órdenes y corporaciones privilegiadas, o la forman individuos iguales? ¿Es el producto de la historia o el resultado de una asociación voluntaria? ¿Ya está constituida o hay que hacerlo? ¿La soberanía reside en la nación? ¿De qué tipo es esa soberanía?[9] Según cómo se respondan estas preguntas las Cortes serán una restauración de las antiguas instituciones, con una representación de los tres estamentos, o una asamblea única de representantes de la nación. El debate francés, acerca de la convocatoria de los Estados Generales y de sus primeras reuniones hasta la proclamación de la Asamblea Nacional, se repite en el mundo hispánico entre 1808 y 1810. Es un debate de extraordinaria amplitud, con epicentro en la península y prolongaciones en América, pues esta no cuenta todavía con una libertad de prensa que lo saque del es-

[9] Los debates sobre la soberanía son paralelos a los que tratan de la nación. En la mutación de la soberanía se mezclan viejas nociones pactistas basadas en la legislación medieval –las Partidas de Alfonso X o el Fuero Juzgo– con la doctrina política de la neoescolástica española de los siglos XVI y XVII, con teorías fundadas en el derecho natural o en la revolucionaria soberanía de la nación.

trecho marco anecdótico de las elites.[10] Durante su desarrollo, se establecen las bases de los sistemas políticos modernos de los países hispánicos, cuya expresión más acabada se encuentra en la Constitución de la monarquía española de 1812, elaborada por las Cortes generales y extraordinarias reunidas en Cádiz a partir de 1810, en las que participan numerosas diputados de la América española.[11] Pero, desde 1809, las líneas directrices y los puntos esenciales del proyecto político ya estaban claramente expresados en los panfletos y diarios del grupo revolucionario que se impondría luego en las Cortes.[12] Antes aun de la constitución de las primeras juntas autonomistas americanas, el proyecto político ya había llegado al otro lado del Atlántico gracias a esas publicaciones, ampliamente difundidas y con frecuencia reimpresas en América.[13] El proyecto que triunfa en el debate peninsular y luego en América es uno de los más radicales entre los que se adhieren al imaginario de la revolución francesa. La soberanía, en el sentido más fuerte del término, reside en la nación, que está formada por individuos iguales. Estamentos y corporaciones privilegiados son obstáculos para la manifestación de la voluntad general. Los diputados representan a la nación y no pueden estar ligados por ningún mandato imperativo.

LA FIEBRE ELECTORAL Y LAS MUTACIONES DE LA REPRESENTACIÓN

Pero aun antes de que este proyecto político moderno triunfe por completo, una fiebre electoral se adueña del mundo hispánico. Es la consecuencia

[10] Este debate político que trata de influir sobre los poderes provisorios –juntas provinciales y sobre todo Junta Central– se desarrolla primero dentro de las nuevas formas de sociabilidad que se multiplican en España, como más tarde sucederá en América. El debate se hace cada vez más público, gracias a los innumerables libros y folletos que se imprimen en España sobre esos temas y, sobre todo, gracias a innumerables diarios cada vez más politizados.

[11] Está precedida de diversos textos constitucionales de las provincias de la América sublevada y, sobre todo, de la Constitución de Venezuela de 1811. Sin embargo, esos textos tuvieron una vida muy corta y en los posteriores se advierte perfectamente la influencia de la Constitución de Cádiz de 1812, sobre todo en sus disposiciones electorales.

[12] Sus principales periódicos son *Semanario Patriótico*, en 1808-1809, y *El Espectador Sevillano*, en el segundo semestre de 1809. Los artículos de este último son un verdadero informe programático de lo que luego realizarán las Cortes.

[13] Esta comunidad política no caduca después de 1810 y de la constitución de las juntas americanas autónomas. Por un lado, porque en el marco de la Constitución de 1812, la América leal –México, América Central y Perú– hace su primera experiencia de régimen político moderno. Por otro, porque los mismos independientes siguen muy de cerca los debates de las Cortes y se inspiran en ellos para redactar sus propios textos.

de la necesidad de dar a tal representación, aceptada por todos, una base indiscutible que las juntas insurreccionales no podían proporcionar. Desde las primeras semanas de la sublevación española fue general la petición de Juntas generales, Congresos o Cortes.[14] Algunas provincias españolas llegaron a reunir antiguas instituciones representativas desaparecidas o que nunca habían existido realmente;[15] México comienza a reunir a las Cortes en el verano de 1808. La convocatoria de las Cortes generales de la monarquía es el gran tema de la revolución hispánica.[16]

Mientras tanto, hay que tomar todas las disposiciones necesarias. La Junta Central ordena, en enero de 1809, la elección de diputados americanos para que sesionen en su seno junto con los representantes de las juntas españolas. Entre la primavera de 1809 y el invierno de 1810, de Norte a Sur, de México a Chile pasando por el Caribe, la América hispánica toda vive el ritmo de esta primera experiencia de elecciones generales. Pero, aun antes de que haya terminado totalmente el proceso, ya comenzaban en América las elecciones en los países leales para las Cortes españolas de 1810, y en las regiones autonomistas para las juntas. Luego, a partir de 1812, en las regiones leales comienzan las elecciones previstas por la Constitución de Cádiz para los concejos municipales, las diputaciones provinciales, las Cortes ordinarias, etcétera.

Un rápido recorrido por las disposiciones de este periodo muestra el pasaje extremadamente acelerado a la modernidad, tanto en las formas de representación como en el imaginario que las sustenta. Las elecciones de los diputados americanos a la Junta Central están estructuradas según el antiguo régimen.[17] Sólo votan los cabildos de las ciudades capitales de provincia, cuerpos privilegiados controlados por los patriciados urbanos.[18] En concordancia con el imaginario tradicional, se considera que son la cabeza del sector político de las provincias de origen y depositarios naturales de su re-

[14] Véase Juretschke, "Concepto", 1955.

[15] Es el caso de Aragón, que reúne sus Cortes, suprimidas desde la llegada de los Borbones de Galicia, que nunca tuvo Cortes independientes, sino una participación en las Cortes de Castilla. Para este periodo, véase Artola, *España*, 1968, y sobre todo Martínez, *Formación*, 1972.

[16] El tema de la convocatoria de las Cortes es tratado de manera muy completa por Suárez, *Proceso*, 1982.

[17] Para las elecciones de Nueva España, en el AGN de México, se encuentra casi la totalidad de las actas, instrucciones y poderes de cada ciudad.

[18] Se trata de disposiciones originales de la Junta Central. Algunas regiones, como Chile o el Río de La Plata, llegarán a hacer participar a los cabildos de las cabeceras de distrito. Los documentos para Chile se encuentran en Amunátegui, *Crónica*, [1876-1889], 1911, tomo I, pp. 346-361; y para Argentina en González, *Filiación*, 1937.

presentación. Esta última es un privilegio ligado a la dignidad de la ciudad, como lo demuestran en forma muy clara los pedidos de las ciudades excluidas de la elección: presentación de listas de privilegios y méritos que datan de los primeros tiempos de la conquista, comparación con las ciudades rivales, etc. Los procedimientos electorales combinan el voto con el sorteo, considerado como una manifestación de la providencia...

Aun cuando los cabildos tenían los poderes más extensos e indeterminados, se comprueba que la redacción de estos últimos es similar a la de los mandatos según las formas del derecho privado, con cláusulas restrictivas y cuadernos de instrucciones que el diputado debe defender. El carácter tradicional de tales elecciones se ve también en el rango social de los electos;[19] se trata de personajes pertenecientes al estrato más elevado de la sociedad del antiguo régimen, y el orden de elección reproduce la jerarquía del prestigio y de los honores. Es una sociedad que elige de acuerdo con su imagen. Se ve a sí misma como una pirámide de cuerpos, cuya autoridad –y por lo tanto la representación– recae en los más "dignos"; sin que esto signifique que el resto de la sociedad se mantenga apartado o indiferente respecto de las elecciones. Muy por el contrario, vemos que apoya a alguno de los "partidos" enfrentados en los cabildos y que aprueba o rechaza públicamente la elección que hacen los cabildantes.

En las elecciones de diputados a las Cortes extraordinarias de 1810, que se llevan a cabo en España, ya se ve muy avanzada la transición hacia la representación moderna. Se prevén tres sistemas: diputados elegidos por las juntas provinciales nacidas de la insurrección, diputados designados por las ciudades que poseían el privilegio de estar representadas en las antiguas Cortes de la Monarquía y, por último, diputados electos proporcionalmente a la población de la provincia. En el primer caso se representa a las juntas, que desde 1810 tenían la representación del pueblo; en el segundo, a los cabildantes privilegiados se agregan los electores votados por el conjunto de los vecinos; en el tercero se procede a una elección casi moderna, puesto que pueden votar todos los vecinos, es decir todos los habitantes.[20] En los

[19] Como el proceso electoral es de varios niveles y muy complejo –elección de tres nombres por cada cabildo, sorteo de un nombre y repetición de ese proceso en la capital del reino, a partir de los electos en las provincias– aquí consideramos los electos por los cabildos, antes del sorteo.

[20] Un vecino es el habitante de una ciudad o pueblo que goza del derecho de ciudad, que implica condiciones de residencia, domicilio conocido, ausencia de indignidad, etcétera.

dos últimos casos, cuando el conjunto de vecinos interviene en la elección, esta se hace en varios niveles.[21]

Para la elección a estas mismas Cortes extraordinarias al parecer el sistema americano está retrasado con respecto al español, puesto que se impone la elección por los cabildos, según el mismo y antiguo procedimiento empleado para las elecciones a la Junta Central. Es, sin duda, una manifestación de desconfianza frente a una igualdad de representación que, con el tiempo, daría la mayoría de las futuras Cortes a los diputados americanos, argumento que no dejó de desatar múltiples protestas. A semejanza de las ciudades privilegiadas de las Cortes españolas, ciertas provincias americanas, por decisión propia, van a agregar al cabildo los electores surgidos del voto de todos los vecinos. Por lo tanto, en América como en España se tiende a una representación más amplia; pero en ambos casos los electos pertenecen al grupo de los notables, como en el antiguo régimen, con más cantidad de eclesiásticos y profesores universitarios que en la Junta Central.

Por último, en las elecciones organizadas según la Constitución de Cádiz para las Cortes ordinarias de 1813 se aplicó un sistema totalmente moderno, basado en el conjunto de los ciudadanos, sin representación alguna de los cuerpos antiguos.[22] Las elecciones de las juntas autónomas americanas de la misma época adoptan leyes electorales bastante parecidas y las combinan con la representación de las diferentes ciudades-provincias, estas constituyen, más que las naciones todavía inexistentes, la verdadera comunidad política básica de América.[23]

Hacia 1812-1813, en el mundo hispánico ya se han impuesto las referencias políticas modernas. La soberanía de la nación se ha erigido en el principio de la legitimidad y con ella aparece la representación nacional. En todas partes, constituciones escritas, nuevas y de corte francés, aparecen como expresión del pacto fundante de una nueva sociedad centrada en el individuo. La ofensiva contra las corporaciones y los estatus de la sociedad del antiguo régimen, que había comenzado en el siglo de las Luces, se

[21] Véase para esas elecciones Chavarri, *Elección*, 1988.

[22] La base de la representación de Cádiz es la población global de las provincias: "Esta base es la población compuesta de los naturales que por ambas líneas sean originarios de los dominios españoles". Constitución Política de la Monarquía Española, Cádiz, 18 de marzo de 1812, art. 29, lo que equivale a excluir a quienes tienen sangre negra. La noción de ciudadano es muy amplia. Véase *Pensamiento*, 1961, vol. 5.

[23] La estructura territorial básica de la sociedad española y americana de la época moderna es el municipio, pequeño o grande. Las provincias son, además de las estructuras que la Corona se esforzó en agregar, las regiones dependientes de una ciudad principal.

reaviva enérgicamente. Aunque las antiguas corporaciones siguen existiendo, se ven privadas de representación propia. Sólo se representa una nación formada por individuos-ciudadanos o, como en América, formada también por las ciudades-provincias. Se han abolido las distinciones de estatus entre los hombres; todos son iguales ante una ley que se muestra general y opuesta a los privilegios. Pero si bien desaparece la categoría de indígenas, lo que en algunos lugares opaca esta igualdad es la conservación de la esclavitud. En la América hispánica no habrá elecciones en las que el ciudadano no sea el eje.[24]

UNA LÓGICA PATRICIA

Ahora bien, el radicalismo de los principios –y de la acción, cuando se trata de destruir las estructuras del antiguo régimen– va aparejado con un ideal moderado, como surge del discurso político y el detalle de las disposiciones electorales. Hemos señalado hasta qué punto esta generación había sacado una profunda enseñanza de la experiencia francesa. Su ideal consiste en la creación de un "gobierno libre"; es decir que no sepa de arbitrariedades ni tiranías, puesto que el régimen político será regido por una Constitución que prevé una estricta separación de los poderes, con predominio de la "representación nacional" sobre el ejecutivo...

Pero de ninguna manera se trata de construir un régimen democrático. Con argumentos muy similares a los que Constant desarrolla en la misma época, la representación está justificada por la dimensión de los Estados modernos que imposibilita el ejercicio de una democracia a la antigua. También porque da solución a una doble necesidad: fundar los regímenes en la soberanía del pueblo e impedir sus excesos reservando el ejercicio del poder a los más dignos.

Si bien la expresión popular es indispensable para fundar una nueva legitimidad, no debe llegarse a la democracia. Esta es vista a la vez como anarquía –tumulto de clases bajas ciudadanas– y como despotismo de las multitudes o de los demagogos manipuladores de la plebe. Cuando el pueblo no es invocado como principio de legitimidad se transforma rápidamen-

[24] La única excepción a esta regla está constituida por las elecciones mexicanas de 1812, por el Congreso Constituyente del Imperio mexicano de Iturbide, donde el sufragio amplio proveniente de la Constitución de Cádiz se combina con una representación por "clases", por categoría socio-profesional y por posición. Véase Alamán, *Historia*, [1852] 1969, vol. V, pp. 308 y ss.

te en la "plebe" de bajos instintos, imprevisible, incontrolable, manipulable, feroz.[25] Las referencias explícitas a la revolución francesa se mezclan con la experiencia de sublevaciones callejeras y campesinas vividas por las sociedades del antiguo régimen y de América, con el marcado recuerdo de las revueltas indígenas (Túpac Amaru en los Andes, 1780) y las sublevaciones de esclavos (en especial en Santo Domingo).

El principio representativo tiene como función limitar la intervención del pueblo sólo al acto electoral; algunas Constituciones, como la de Cúcuta de 1812, llegan a explicitarlo.[26] Vemos que esta idea perdura en el tiempo. Por ejemplo, en el Congreso constituyente mexicano, aún dominado por los liberales más radicalizados, para defender esta tesis de fuerte desconfianza hacia la "plebe" no se duda en comparar las elecciones primarias con las Saturnales romanas o con un día en que se rompe el orden jerárquico de la ciudad, para asegurar mejor el periodo de gobierno de los patricios.[27]

Para las elites hispanoamericanas, hasta bien entrado el siglo XIX, el verdadero pueblo no existe todavía. El pueblo ideal no puede confundirse con la plebe de las ciudades ni con los campesinos ignorantes, en especial si son indígenas. Ese es el mundo de la "plebe", de la "chusma", de lo "vulgar". Entonces, para crear un pueblo habrá que trabajar valiéndose de la educación, de la destrucción de los viejos actores colectivos, de la igualdad cívica, etc. Mientras tanto, el gobierno es propiedad de los patricios: los miembros más antiguos e ilustres de la ciudad, con sólido prestigio de sus antepasados, fortuna, cultura e influencia social. Ellos son el pueblo político por excelencia que habita las constituciones y, aunque este grupo incorpore poco a poco nuevas elites de la cultura o de la fortuna, estas se adaptarán con rapidez a esa visión de la sociedad.

La razón de que el ideal antiguo influya tanto sobre las primeras generaciones del siglo XIX no se explica sólo por el contenido clásico de la formación intelectual de las elites, sino también por una similitud concreta. Como en la antigüedad, estamos en presencia de una sociedad que conside-

[25] Los desarrollos precedentes están extraídos de dos periódicos esenciales para las revoluciones hispánicas: el *Semanario Patriótico*, publicado en Madrid y luego en Sevilla, en 1808-1809, y *El Espectador Sevillano*. Véanse en especial los artículos "Discurso sobre los gobiernos representativos", *El Espectador Sevillano*, pp. 119-124, "Discurso sobre el espíritu público de las naciones", *ibid.*, pp. 77-87 y, especialmente, "Cuestiones importantes sobre las Cortes", *ibid.*, pp. 237-271. Estos artículos fueron reeditados en México, en 1810.

[26] "El pueblo no ejercerá por sí mismo otras atribuciones de la soberanía que la de las elecciones primarias", art. 10 de la Constitución de Colombia de 1821 en *Pensamiento*, 1961.

[27] Covo, "Idées", 1982, vol. 1, p. 163.

ra la ciudad como marco ideal de la vida social, que domina el campo y que, también como en la antigüedad, está formada por un patriciado y una plebe.

Es por ello que las disposiciones electorales que se aplican en esta época están destinadas, ante todo, a marcar la diferencia entre pueblo y elites. Antes de llegar al voto restringido y a la distinción entre ciudadanos pasivos y activos, o entre derechos civiles y derechos políticos, se trata de asegurar una clasificación electoral eficaz que seleccione a los notables. La selección de los electos es más importante que la voluntad "popular". Para lograrla se emplean diferentes mecanismos electorales, de los cuales el más importante es el sufragio indirecto, practicado en varios niveles, en las ciudades de creciente importancia.[28] Las diferentes fases del voto, los distintos lugares donde se lleva a cabo, y a veces hasta las disposiciones correspondientes a las presidencias de las asambleas electorales, permiten una clasificación de los notables y un control del proceso por las elites locales, regionales o nacionales.[29]

El ideal patricio y los mecanismos que lo consolidan no se ocultan en forma vergonzante. Existe total convicción al respecto por parte de las elites. Que el pueblo elija a los mejores, es decir, a ellas, es un hecho natural; de allí pues que la democracia no se opone a la aristocracia sino que conduce a ella. Así lo expresan con orgullo los miembros de la junta electoral de la provincia de San Luis Potosí en 1813, al decir que "se reúnen en una verdadera junta aristocrática gracias a la democracia del pueblo".[30]

La seguridad que ponen de manifiesto las autoridades de una sociedad tradicional es una de las razones que explican la aceptación del nuevo sistema, puesto que están convencidas de que funcionará beneficiándolas. Al dirigirse a los nobles y eclesiásticos, para convocarlos a la no representación por órdenes, los liberales de Cádiz no dudan en reconocer que: "Todos los ciudadanos tienen derecho a ser electos. Sin embargo, se preferiría a los nobles y a los eclesiásticos; los primeros, por la influencia que en toda sociedad tienen los honores, las distinciones y la riqueza; los segundos,

[28] El modelo de la Constitución de Cádiz, con las elecciones de parroquia, distrito y provincia, fue muy imitado en América. A veces se agrega un nivel suplementario o, cuando se ha reducido a dos niveles, se agregan condiciones censatarias o culturales para los que pueden ser elegidos en último grado. Las disposiciones electorales de la Constitución de Cádiz de 1812 son extremadamente detalladas y ocupan cinco capítulos completos (arts. 34-103).

[29] Hay un análisis completo de un proceso electoral de este tipo en España, 1810, en Aparisi, "Élection", 1988.

[30] Acta de la Junta electoral de San Luis Potosí, 4 de julio de 1813, en AGN, México, Historia, vol. 445, exp. XIV, f. 10.

porque agregan a esas condiciones la santidad y la sabiduría propias de su ministerio."[31]

EVOLUCIONES Y DEBATES

Esta lógica profunda rige los sistemas políticos hispanoamericanos del siglo XIX y los emparenta. Sin embargo, es cierto que las modalidades prácticas, por las cuales se manifiesta este enfoque, varían en función de las circunstancias propias de cada país y de los "momentos" ideológicos del siglo XIX.

Dijimos que entre los rasgos originales de la América hispánica figura la existencia de un sufragio muy amplio, casi universal, desde su ingreso a la vida política moderna. La explicación de este curioso fenómeno, que parece no responder a la lógica patricia, debe buscarse también en las propias circunstancias del pasaje a la política moderna. Este se llevó a cabo en un contexto de guerra: la guerra contra Napoleón en España y la guerra civil en América. Cuando en la España de 1809 se habla de estos temas, curiosamente se encuentran argumentos económicos, que más tarde servirán para justificar el sufragio restringido, pero que aquí, por el contrario, sirven para explicar el sufragio amplio. Sería deseable que votaran quienes pagan sus impuestos, los propietarios o quienes saben leer y escribir... Pero como es difícil rechazar el voto del pueblo que encarnó a la patria en la sublevación y sigue dando su sangre para que la nación sobreviva, entonces, para refutar los propios argumentos en favor del voto restringido se apelará a la injusticia de la situación actual que sobrecarga al pueblo con impuestos, le impide acceder a la propiedad y lo priva de las luces de la instrucción. La instauración del voto restringido quedará para después, cuando, realizadas las reformas en esos ámbitos, la ausencia de las condiciones requeridas aparezca como signo de debilidad moral.[32]

A los argumentos explícitos, hay que agregar causas que pertenecen a la tradición viva de la representación histórica. En efecto, la vida municipal que renacía en todo el mundo hispánico remitía a un imaginario de "democracia local". Aun cuando el gobierno municipal había sido lentamente acaparado por una minoría privilegiada, se mantenía el recuerdo –idealizado,

[31] Argüelles, *Discurso*, 1989, p. 84.

[32] La Constitución de Cádiz de 1812 prevé el año de 1830 para imponer la alfabetización como condición de ejercicio de la ciudadanía (véanse arts. 25 y 26).

sin duda- del origen "popular" del gobierno municipal: la elección de los cabildantes por la asamblea de todos los habitantes, es decir, los vecinos. Sobre la base de este ideal se hicieron las reformas municipales de fines del antiguo régimen, las de Carlos III en 1767, que instauraron la elección de algunos magistrados municipales por el conjunto de los habitantes.[33] La persistencia de este imaginario era tan fuerte que las juntas americanas de 1810 buscaron la legitimidad en los cabildos abiertos, asambleas locales abiertas a todos los vecinos. De igual modo, el régimen electoral de la Constitución de Cádiz de 1812 sólo retomará, con pocas modificaciones, el sistema electoral instaurado por las reformas municipales de 1767. También ocurre en América, en donde las incompatibilidades de parentesco, para quienes ejercen los cargos públicos en la misma asamblea, se retoman de las normas existentes en las leyes de 1767.

Es por ello que el primer sistema electoral vigente en los países hispanoamericanos puede describirse como el ropaje moderno de un sistema tradicional ampliado. Tanto en las elecciones españolas de 1810 como en las primeras constituciones americanas, para definir al elector hay que remitirse a la noción de vecino, este debe reunir las siguientes condiciones: ser jefe de familia, tener casa abierta, ser un vecino útil, justificar un tiempo de residencia determinado, no ser sirviente o no haber sufrido una pena infamante. En cierta medida, ser ciudadano es un privilegio, muy amplio pero privilegio al fin, basado en la independencia y la dignidad de la persona. La prohibición del voto a los sirvientes se explica en gran parte por su falta de independencia; se les considera representados por su señor, como los restantes miembros de la familia. Aplicando igual criterio, a partir de 1809 se propone que sólo voten los jefes de las comunidades religiosas y no el conjunto de los religiosos.[34]

Por consiguiente, no puede hablarse de un verdadero sufragio universal, tampoco de sufragio restringido, tal como se le verá aparecer luego basado en criterios de fortuna o cultura.[35] La excepción más notoria a esta regla es la Constitución venezolana de 1811, que prevé exigencias crecien-

[33] En este sistema, todos los vecinos elegían por sufragio indirecto cierto número de "diputados y síndicos del vulgo" para los cabildos. Véase *Novísima*, 1805, lib. VII, tít. XVIII, leyes I-IV.

[34] Los desarrollos anteriores se basan en las Constituciones de Cundinamarca (Colombia), 30 de marzo de 1811; Tunja (Colombia), 9 de diciembre de 1811; Antioquia (Colombia) del 21 de marzo de 1811 y del 10 de julio de 1815; de Socorro, 15 de agosto de 1810, en Uribe, *Constituciones*, 1977, t. I, p. 316; Chavarri, *Elección*, 1988, y Bushnell, "Sufragio", 1968.

[35] Salvo, tal vez, en la ley electoral de Buenos Aires de 1812, muy criticada luego porque abría el poder a la plebe. Véase Bushnell, "Sufragio", 1968, p. 20.

tes de sentido común y de cultura para los diferentes niveles de voto; elío quizá encuentra explicación en el carácter extremadamente aristocrático de la sociedad venezolana de la época.[36]

El voto restringido propiamente dicho pertenece a la época posterior, durante la cual las confusiones del periodo de la independencia y los problemas que plantea la nueva práctica política comienzan a atentar contra las esperanzas, a veces utópicas, de los primeros legisladores. Las elites no temen una irrupción masiva del pueblo en la política que ponga en peligro su poder. Están preocupadas por las rupturas del orden constitucional y por la fragmentación territorial del poder, y los atribuyen a la soberanía del pueblo y su corolario: el sufragio universal. Totalmente conscientes del control que ellos o el gobierno ejercen sobre el voto, consideran que las elecciones no podían proporcionar una verdadera legitimidad a los gobiernos,[37] y que además posibilitaban la llegada de procedimientos extraconstitucionales de acceso al poder.

En las constituciones bolivarianas se percibe la desconfianza respecto de los efectos perversos de la soberanía del pueblo. Ese sentimiento se manifiesta no sólo por medio de profundas prerrogativas para el ejecutivo, sino también mediantes disposiciones electorales muy restrictivas. Además del sufragio en varios niveles y las condiciones censatarias, a veces excluyen no sólo a los sirvientes sino también a los jornaleros, e imponen un control estricto de las asambleas electorales.[38] La distinción entre ciudadanos activos y pasivos queda justificada por la irregularidad de las elecciones populares y por su incapacidad para fundar un gobierno idóneo. Bolívar expresa que "El introducir restricciones justas y prudentes en las asambleas primarias y electorales pone un primer freno al desorden popular, evitando la participación de la multitud tumultuosa, que siempre introdujo el error en las elecciones, en la designación de los magistrados y en su posterior acción del gobierno."[39]

[36] Véase Constitución Federal de los Estados Unidos de Venezuela, 21 de diciembre de 1811, arts. 26 y 28, en Mariñas, *Constituciones*, 1965, pp. 131-132.

[37] Mariano Otero, por ejemplo, habla de elecciones primarias tumultuosas, pero no para reivindicar la libertad de sufragio, sino para efectuar cálculos sobre la poca representatividad de los diputados electos. Véase Otero, "Voto", 1967, p. 460.

[38] Véase por ejemplo la Constitución de Venezuela, Angostura, 1819, tít. IV, art. 11, en Mariñas, *Constituciones*, 1965, p. 168, y la Ley Fundamental de la Unión de los Pueblos de Colombia, Cúcuta, 1821, tít. III, *ibid.*, pp. 200 y ss.

[39] Simón Bolívar, "Discurso ante el Congreso de Angostura, 15 de febrero de 1819", en Bolívar, *Escritos*, 1971, pp. 117-118.

La autoridad de Bolívar y el conocimiento que tenía de la Francia revolucionaria explican la precoz evolución de la Gran Colombia hacia el sufragio restringido. Pero lo que la autoridad de Bolívar y la ausencia de una tradición electoral arraigada podían imponer en la Gran Colombia era mucho más difícil de instaurar en países como México. Este último había vivido varias elecciones con sufragio amplio, realizadas primero según la Constitución española de Cádiz y luego de acuerdo con la Constitución de 1824, que había adoptado las mismas reglas que aquella. Para que se privilegie el problema de la reforma de la representación habrá que esperar la crisis del sistema provocada por los pronunciamientos, por la lucha de facciones con elecciones manipuladas y por el profundo debilitamiento del poder central frente a los poderes provinciales.

También habrá que esperar que llegue a América una teoría política capaz de justificar la ofensiva contra el dogma de la soberanía popular. El pensamiento de la doctrina francesa –y española, en segundo lugar– va a proporcionar a América los instrumentos conceptuales para la reforma.[40] Durante los años treinta, en Chile, Argentina y México, la teoría de la soberanía racional, la distinción entre la ejercida por el pueblo y la de la nación, y el sufragio calificado parecen dar a las decepcionadas elites hispanoamericanas las bases de una solución a sus problemas. Van a considerar que la restricción draconiana del derecho al voto será garantía de un régimen constitucional verdadero, fundado por cierto en un sufragio restringido pero real.

Pero estos intentos no tuvieron éxito. En México, porque iban asociados con la tendencia a terminar con el federalismo, que es realidad insoslayable en los países hispanoamericanos del momento. En Argentina, porque se trataba de un debate puramente teórico perteneciente a una generación excluida del poder o en el exilio durante la época de Rosas. Puede decirse que el descontento fue generalizado porque estaba demasiado marcado el recuerdo del sufragio amplio. Sólo en el Chile de Portales, más homogéneo y coherente, con una elite política menos numerosa, se logra instalar, en 1833, un sistema calificado controlado estrechamente por el ejecutivo y con posibilidades de larga vida.

De todas maneras, las ideas del momento van a cambiar con rapidez, puesto que las revoluciones europeas de 1848 muestran un ideal democrático que no estaba demasiado difundido, identificado con el sufragio uni-

[40] Para un desarrollo más pormenorizado de esta evolución, véase Guerra, "Peuple", 1989.

versal. De aquí en más se hacía casi imposible no sólo adoptar un sufragio limitado por condiciones de fortuna o cultura, sino también mantener las limitaciones en el sufragio amplio. La Constitución argentina de 1853, elaborada por los miembros de la generación de 1837 que habían defendido con ardor la soberanía racional, debe aceptar el sufragio universal. En México, el Congreso constituyente de 1856-1857 no sólo decide el derecho al voto para los analfabetos, a pesar de la opinión en contrario de la comisión constituyente, sino que también suprime todas las restricciones del viejo sufragio amplio, en especial la exclusión de los sirvientes. En esos países la evolución es irreversible y los intentos posteriores de instaurar un voto restringido, para luchar contra el voto ficticio, no tendrán éxito. En México, la ofensiva lanzada en este sentido, en 1891 por la Unión Liberal de los Científicos, en contra de un sufragio universal teórico controlado por el presidente será un fracaso; igual suerte correrá la que lanzan los miembros del Partido Democrático, en 1909.

Sólo parecen escapar de esta evolución los países andinos propiamente dichos (Ecuador, Perú y Bolivia) en donde la presencia de una fuerte población indígena inquieta a las elites y torna efímero el sufragio universal. En Perú, por ejemplo, después de que la Constitución de 1856 adoptó el sufragio directo y universal, la de 1860, retrocediendo, instaura no sólo el sufragio indirecto, sino también la condición de contribuyente alfabetizado para ser elector.[41] Colombia sigue las mismas corrientes; adopta el sufragio universal en 1853, sin embargo, más tarde vuelve atrás. Aquí, como en todas partes, el sufragio universal benefició a los conservadores, pero poco a poco fue abandonado, primero al dejar la definición del derecho electoral a los estados de la federación y, luego, suprimiéndolo en forma explícita de la Constitución unitaria de 1886.[42]

En otros lugares, a partir de este momento, la adopción del sufragio universal es inevitable y, poco a poco, los regímenes calificados desaparecen en la mayor parte de los países. En Venezuela se eliminan las restricciones censatarias y de alfabetización en la Constitución de 1858, la edad de los votantes desciende a 20 años y, además, las elecciones serán directas y secretas.[43] Las siguientes constituciones, si bien suprimieron el voto secreto, dejaron intactos los otros logros.

[41] Para las cuestiones electorales de Perú entre 1860 y 1919, véase Luna, "État", 1991, vol. II, 4ª secc., caps. I y II.

[42] Véase Bushnell, "Sufragio", 1968, nota 46.

[43] Art. 11, en Mariñas, *Constituciones*, 1965, p. 280.

En Chile, país en que estaba mejor establecido el sistema calificado, se procede por etapas. Desde 1849 se presentan proyectos de forma electoral; pero habrá que esperar los años 1859-1861 para asistir a un largo debate sobre los temas electorales y a reformas que amplían algo el cuerpo electoral –en especial en 1874–, para que se considere que los alfabetizados poseen la renta exigida por la ley; y por último 1887, para que el sufragio sea teóricamente universal. El debate político chileno de esta época, en el terreno electoral, gira más en torno de la independencia de las elecciones con respecto al gobierno que alrededor de la veracidad del voto. En definitiva, se trata de un episodio más de la lucha contra el ejecutivo para imponer un sistema parlamentario.

¿Queremos decir con esto que en la segunda mitad del siglo XIX se abandona la lógica patricia? Nada de eso. En efecto, la adopción legal del sufragio universal parece coincidir con el mantenimiento o refuerzo de los procedimientos de control del voto. Pero las elites del momento, al igual que las anteriores, están convencidas de que tienen el derecho de gobernar y educar a un pueblo todavía incapaz de ejercer la soberanía por sí mismo. En este sentido, son significativos los debates del Congreso Constituyente mexicano de 1856-1857, puesto que provienen de los más ardientes liberales de la época. Las enérgicas argumentaciones a favor de un régimen democrático y popular coexisten con los comentarios clásicos acerca del "populacho", lo "vulgar", la "plebe"... Lo único que las distingue de sus predecesoras de principios de siglo es que el pueblo, cuya expresión temen, se caracteriza esta vez por un "fanatismo" y una "ignorancia" que lo empujan a los brazos del clero. Puede encontrarse el mismo tipo de reflexiones en otros países.

Es por ello que, aunque se adopta el sufragio universal, con frecuencia se mantiene el sistema indirecto –México y Argentina, por ejemplo– y se refuerzan otros procedimientos de control del voto. Vemos así que en Venezuela, cuya Constitución de 1858 preveía el sufragio universal con elecciones directas y secretas, Guzmán Blanco cambiará en 1867 esta última disposición para que el voto sea público y escrito,[44] además de inscrito en registros permanentes.[45]

[44] Constitución de 1867, art. 13, núm. 23, en Mariñas, *Constituciones*, 1965, p. 328.

[45] "El voto del elector debe ser emitido en la sesión plenaria y pública de la junta correspondiente, esta lo registrará en el libro correspondiente". Constitución de 1861, art. 13, núm. 22, en Mariñas, *Constituciones*, 1965, p. 350.

Se tiene la impresión de que el fraude, practicado hasta ese momento de manera artesanal, se perfecciona. Se recurre a toda clase de procedimientos y los legales adquieren un lugar preferencial. Se diría que las disposiciones electorales forman un entramado que tiende a falsear el sufragio en lugar de darle veracidad. Se juega entonces con disposiciones respecto del voto por lista completa o incompleta (la lista completa permite al partido acaparar todas las bancas que controla una región) y con el empadronamiento de los electores o las listas electorales; este último aspecto es verdaderamente complejo, ya que se relaciona con: la existencia o no de las listas electorales permanentes, con las autoridades (locales o regionales, públicas o privadas) que las establecen, con la necesidad de empadronarse, con la evaluación de algunas incapacidades que subsisten, con las comisiones encargadas de revisarlas, con las jurisdicciones que pueden apelarse, etcétera.

Se actúa sobre las disposiciones relacionadas con el acto mismo de votar, por ejemplo, la presidencia y composición de las mesas. Finalmente, sobre los recursos e instancias que deben validar la elección o pronunciarse contra las solicitudes de anulación. Esto se repite en todos los niveles hasta llegar al último, normalmente las Cámaras propiamente dichas, que reúnen el poder en este tema.[46] Por lo general, las Cámaras o el ejecutivo ejercen el control y son el verdadero cuerpo electoral.[47] Por esta razón, a fines del siglo XIX en Argentina y México, se hablaba de los gobernadores o del presidente como los únicos, o el único, electores verdaderos.

A los procedimientos señalados hay que agregar el amplio campo de manipulación física del voto, cuya descripción necesitaría desarrollos considerables. Podríamos recordar la siguiente enumeración: los electores traídos a las urnas desde lejos y en grupo; la captación del voto por medio de ventajas ofrecidas a los electores (comida, regalos) o la pura y simple compra del voto; las batallas campales para apoderarse de las mesas o las urnas, o para impedir el acceso a ellas los adversarios; la prisión preventiva a los electores contrarios; el voto múltiple de electores inscritos (en la misma mesa o en diferentes mesas); el de electores no inscritos o jurídicamente incapaces (extranjeros, personas en tránsito, menores, militares); el voto de

[46] Argentina, a fines del siglo XIX, presenta una diversidad completa de todos esos procedimientos combinados con extrema sofisticación. Véase por ejemplo Botana, *Orden*, 1985, o Rato, *Fraude*, 1980.

[47] Es por eso que los intentos de saneamiento de tales sistemas giran, muchas veces, alrededor de la existencia de una instancia independiente de revisión de los mandatos (Junta nacional electoral, Suprema Corte, etc.). Véase por ejemplo, sobre Perú, Luna, "État", 1991, vol. II, 4ª secc., cap. I.

muertos y ausentes; el llenado de las urnas con boletas preparadas de antemano; la falsificación de las actas electorales. Detenemos aquí esta lista funesta, aunque podría fácilmente continuarse.

Por supuesto, estas argucias no se emplean de manera simultánea y generalizada. Cuando el poder político está bien consolidado –el caso de México con Porfirio Díaz–, las elecciones rara vez despiertan pasiones; el fraude es público y pacífico, a tal punto que pareciera que las mesas electorales fueron escasas, es decir, la cantidad justa e indispensable para salvaguardar las apariencia democráticas del régimen.[48]

Cuando se apela al fraude masivo es posible pensar que el régimen entró en crisis. Su uso generalizado significa que las fuerzas que se disputan el poder pueden obtenerlo mediante el voto y por lo tanto tratan de movilizar a sus partidarios. El voto protagoniza la legitimidad y comienza a desplazar otros modos de acción. Por otra parte, el fraude generalizado implica una movilización regular de los electores, lo que en cierta medida ya es una forma de pedagogía cívica moderna. Como el fraude es público y por todos conocido, a mediano plazo provoca un replanteo de la ficción democrática y una reivindicación de la verdad electoral.

OTRA POLÍTICA, OTRA REPRESENTACIÓN

Si bien los análisis realizados hasta aquí son totalmente demostrables, no ocurre lo mismo con las conclusiones que pueden desprenderse de aquellos. En verdad, al decir que los regímenes políticos hispanoamericanos del siglo XIX no son democráticos y que la mayoría de la población está excluida de la vida política, no se está afirmando que esta última haya sido la única ni que otras formas políticas o de representación no hayan coexistido con ella.

Hemos visto la rapidez y precocidad con que en la América hispánica se produjo el ingreso a la política moderna. Pero no hemos insistido lo suficiente sobre otro hecho también evidente: cuán tradicionales siguen siendo estas sociedades al independizarse. Se trata de sociedades estructuradas según viejos conjuntos humanos de extraordinaria coherencia: clanes familia-

[48] Véase Guerra, *Mexique*, 1985, t. I, cap. I.

res, ciudades, haciendas, etnias indígenas, comunidades locales, cofradías, corporaciones, etcétera.[49]

Hubiera sido curioso que, por el solo hecho de que las elites adoptaran un sistema moderno de referencias, tales actores colectivos de tipo tradicional y sus correspondientes imaginarios del antiguo régimen desaparecieran bruscamente. Por el contrario, todo indica la extraordinaria permanencia de esos actores y el correspondiente imaginario, no sólo en la masa de la sociedad, sino también en las propias elites modernas. Durante un largo periodo, las últimas estuvieron estructuradas sobre el parentesco, la amistad, el patronazgo y el clientelismo. Esta es la razón por la cual para caracterizar los sistemas políticos de la época utilizamos los términos "lógica patricia".

Es por ello que para comprender muchos fenómenos que pueden parecer aberrantes, si los juzgamos sólo a la luz de la política moderna, debemos ver qué significa la política en las sociedades tradicionales.

En ellas, y por lo tanto en las sociedades del antiguo régimen europeo al que pertenece la América hispánica, la política es ante todo el sistema de relaciones entre los diferentes actores colectivos, integrados por todos los hombres. Esto es tan cierto que en tales sociedades la peor situación es resultado de la no pertenencia a ningún conjunto. Para la vieja política el último actor es el grupo con existencia real y contornos bien definidos. Es así como el hombre queda definido por sus pertenencias.

La sociedad se estructura y se ve a sí misma como un conjunto de grupos, diferentes entre sí, con derechos y deberes específicos, institucionalizados o no. En general, las compilaciones jurídicas del antiguo régimen reúnen los derechos que corresponden a esos grupos.[50] Sin embargo, hay muchos otros derechos que derivan de la costumbre no escrita o de los compromisos implícitos entre varios actores. Toda política fundada sobre actores colectivos reconocidos es, de hecho, de tipo pactista. Lo mismo ocurre en las sociedades modernas cuando, por ejemplo, las organizaciones sindicales o profesionales llegan a tener peso. Las negociaciones entre los distintos actores entre sí y con el Estado terminan siendo pactos que luego se oficializan mediante leyes dictadas por la representación política.

En oposición a la moderna representación política, que se centra en el ciudadano, en las sociedades tradicionales la representación remite siempre

[49] Para una tipología de esos grupos y para otros desarrollos sobre la política tradicional, véase Guerra, "Nouvelle", 1990.

[50] Es el caso de las grandes recopilaciones legislativas hispánicas: la *Novísima*, 1805 o la *Recopilación de Leyes de los Reynos de Indias* (1681).

al grupo de pertenencia, según modalidades diversas. Puede ser implícita; ante todo, un conjunto humano está representado "naturalmente" por sus autoridades, cualquiera que sea el origen de estas, es decir, hereditario, electivo, carismático. También existe un viejo sentido de la palabra representación asociado implícitamente con que un grupo está representado por sus miembros más ilustres.[51] En tal sentido el rey representa al reino, pues es su "señor natural". Pero igual concepto se aplica a los representantes de una ciudad o pueblo, al jefe de una etnia indígena, al dueño de una hacienda, a los mayordomos de una cofradía, etc. Estas autoridades hablan y actúan convencidas de la cohesión y protección del grupo (lo que las obliga a considerar qué es y qué quiere el grupo). Ellas lo "representan" normalmente en sus relaciones con los demás grupos o con las autoridades del Estado.

Cuando se trata de negociar formalmente o asegurar una representación permanente cerca del Estado, la representación puede apelar también a procedimientos explícitos de designación. Tenemos entonces mandatarios designados por distintos procedimientos, con un mandato que tiende a ser imperativo, puesto que aquellos negocian y se comprometen en nombre del grupo, y luego se ocupan de que este acepte los compromisos tomados. Estamos frente a una figura que se parece a la representación de un Estado ante otro.

En este tipo de representación, los representantes no se sienten encarnación simbólica del grupo sino sólo sus delegados. Reciben una misión para lograr algo concreto en nombre del grupo. Es significativo comprobar que los vocablos españoles, más tarde utilizados en el registro moderno de la representación, siguen estando relacionados con ese tipo de mandato de mediados del siglo XVIII. Las significaciones de *diputado* y *diputación*, *procurador* y *procuración*, remiten al grupo y al carácter concreto del mandato.

Por el contrario, la palabra *representar* remite en esa época a otras significaciones que pueden aclarar las ambigüedades futuras. El sentido principal gira alrededor de la imagen o del juego teatral. Una sola significación corresponde al sentido moderno: la subrogación, es decir, una ficción jurídica, "como si se tratara de la misma persona" y no el de un mandato actual dado por actores reales.

El pasaje a la noción moderna de representación, con rechazo del mandato imperativo, reemplaza la antigua representación-misión por una

[51] Puede consultarse el verdadero sentido de los vocablos que corresponden a la representación en *Diccionario*, 1969 [1737], vol. III, p. 584.

representación-ficción y la reduce al ámbito político: servir de base a la legitimidad de los gobernantes.[52] Esto va a plantear permanentemente el problema de la representación de los grupos –tradicionales, primero; modernos, después– y el de sus correspondientes demandas sociales, religiosas, culturales, etcétera.

El aspecto ficticio de la nueva representación es muy claro para las elites que la construyen a principios del siglo XIX. Partiendo del nuevo imaginario de una sociedad formada por individuos, resulta claro para ellas que una multiplicidad de individuos, con un sinfín de intereses individuales, no puede ser representada como antes. La "representación nacional" es entonces, esencialmente simbólica; crea un pueblo ficticio, en el sentido jurídico del término, es decir, un cuerpo que está "en lugar del pueblo". Por analogía con la representación del rey ausente por un virrey, la "representación nacional" es un "vice-pueblo". Se trata de un poder vicario.

El problema reside en que ese pueblo, que es la base de la nueva legitimidad, es una noción perfectamente polisémica, en donde el sentido moderno, que es el de pueblo como fuente de legitimidad, compite con otros sentidos, a la vez más arraigados y más concretos. Pueblo agrupa así las nociones de población en su conjunto (formada por una multiplicidad de individuos diferentes unos de otros: hombres, mujeres, niños, ricos y pobres, intelectuales e ignorantes, etc.), de una parte de la población que no pertenece a los grupos privilegiados (pueblo como diferente de los poderosos), y por último, de comunidades (reino, provincias, ciudades, pueblos, etnias...).[53]

A raíz de esta ambigüedad, originada en la coexistencia de sistemas de referencia diferentes, nacen problemas permanentes de la vida política contemporánea y comportamientos políticos originales, inconcebibles en la representación moderna, pero que aparecen claramente en el registro de la representación tradicional. El problema de la composición individual del pueblo moderno, del que hemos hablado extensamente: ¿quién es ciudadano? El problema de la relación entre las viejas comunidades políticas, las antiguas ciudades-provincias y la nación moderna. El de la representación de los demás actores tradicionales con sus demandas específicas.

[52] Las instrucciones promulgadas en enero de 1810 por el Consejo de Regencia para la elección de diputados a las futuras Cortes, en España y en América, insisten fuertemente en el hecho de que los poderes y las instrucciones dados a los diputados deben ser plenarios y sin limitaciones, puesto que se trata de elegir representantes de la nación y no de sus mandantes.

[53] Para desarrollos más amplios, véase Guerra, "Peuple", 1989.

La primera imposibilidad de representación la constituyen las "naciones" indígenas, es decir las grandes etnias indígenas, que superan el marco de la organización comunal (los yaquis o los mayas, o las diferentes coaliciones de los pueblos de una misma etnia de México; los indígenas de la Pampa argentina o del Sur de Chile, por ejemplo). En el siglo XIX, cuando había que negociar con ellos, se hacía a la antigua, reconociéndolos como grupos y estableciendo pactos que tomaron la forma de verdaderos tratados.

Otra imposibilidad de representación, y de mayor alcance, es la de las comunidades indígenas integradas a la sociedad colonial desde tiempo atrás, es decir, los cuerpos del antiguo régimen con privilegios y deberes específicos. En las épocas en que tales comunidades se sublevan, se negocia –también a la antigua– con los procuradores de los pueblos y se llega a tratados formales o a compromisos implícitos, que en los hechos reconocen a los actores del antiguo régimen y a sus autoridades.[54]

También es conflictiva la representación de los cuerpos poderosos del antiguo régimen: la Iglesia (o quizá los diferentes cuerpos eclesiásticos) y los distintos cuerpos militares. Las demandas de fueros, de estatus privilegiados, eran semejantes a los reclamos de las comunidades indígenas. Se solicitaba reconocimiento de su especificidad como cuerpo, y facultad para negociar sus derechos con las autoridades de la nación moderna.

Quedaba por resolver la representación de otros cuerpos: las corporaciones de artesanos, las "naciones africanas" (grupos urbanos de hombres de color), las cofradías urbanas o rurales (en muchos pueblos depositarias de hecho de los bienes comunales) y, más tarde, la de las organizaciones obreras, cuyas reivindicaciones serán de dos órdenes: obtención de ventajas concretas y reconocimiento de la situación de actor.

Puesto que la representación –y también la existencia– de todos estos actores colectivos –sobre todo del modelo antiguo– estaba negada en el sistema moderno, era normal que se mantuvieran formas viejas o híbridas de política, en donde esta y la representación tradicional toman formas modernas. Señalaremos aquí las grandes líneas de lo que requeriría desarrollos mucho más amplios.

En primer lugar, sobrevive el ideal de unanimidad. Al ser el grupo el último actor, su cohesión era condición de su existencia. Esto no quiere de-

[54] Véanse los tratados que ponen fin a las sublevaciones indígenas de México en el siglo XIX, en Reina, *Rebeliones*, 1980.

cir que no hubiera divisiones y discusiones en el seno de los viejos actores, sino que se las consideraba males a evitar. Es por ello que en los imaginarios, y en el lenguaje político del antiguo régimen, la metáfora del cuerpo adquiere una dimensión importante.[55] Esta imagen responde tanto al carácter jerárquico de la sociedad tradicional como a su ideal de unidad en la diversidad de las funciones. Por este motivo, en el lenguaje antiguo, todavía muy vivo a comienzos del siglo XIX, los partidos son identificados con facciones, con camarillas cuya lucha lleva a la desintegración del cuerpo político. El temor es totalmente justificado pues, a semejanza de las ciudades medievales, las hispanoamericanas del siglo XIX están divididas por las rivalidades de los clanes de las grandes familias y sus rencores hereditarios. La América hispánica contemporánea tuvo siempre muchas dificultades en admitir que la representación pudiera culminar en la coexistencia pacífica de varios partidos.

La noción pactista de la política también sobrevive notablemente. Toda la historia de la América hispánica del siglo XIX está dominada, como sabemos, por las rupturas del orden constitucional. Son acontecimientos que se explican por la impugnación a autoridades surgidas de la escasa legitimidad que podía proporcionar un voto manipulado. Aunque también son considerados por sus autores como la consecuencia de una ruptura del pacto social. Pero no del pacto teórico de la voluntad general, tal como lo expresa la Constitución, sino del que relaciona a los diferentes actores reales: provincias, ciudades, poderosos clanes familiares, diversos cuerpos militares, Iglesia, comunidades indígenas, cuerpos de todo tipo...[56] Los cambios constitucionales, tan frecuentes en nuestra región, encuentran allí una de sus explicaciones: las nuevas constituciones son la expresión de un pacto reformulado.

A continuación señalaremos una tercera forma de permanencia. El medio privilegiado de expresión de los principales actores del siglo XIX no es el voto, aun cuando su papel, como lo explicaremos más adelante, dista mucho de ser despreciable. Esto es obvio en las rupturas constitucionales que acabamos de mencionar. Si los derechos de una comunidad fueran violados o no encontraran expresión legal (ya sea porque su existencia no fuera reconocida o porque el control del sufragio por las autoridades la hiciera

[55] Véase, por ejemplo, Brénot, "Corps", 1990.

[56] Marie-Danielle Démelas desarrolla, con mucha pertinencia, este comportamiento en las elecciones de los Andes. Démelas, *Invention*, 1992.

imposible), sería inevitable apelar a una representación supletoria, que sólo se materializaría en una acción real y a la vez simbólica. Lo que la Constitución mexicana de 1814 enunciaba con una óptica moderna vale también para la política tradicional: "Cuando las circunstancias de un pueblo oprimido no permiten que se haga constitucionalmente la elección de sus diputados, es legítima la representación supletoria que con tácita voluntad de los ciudadanos se establece para la salvación y la felicidad común."[57]

El "pueblo oprimido" se expresa evidentemente mediante la acción y sus dirigentes se sienten portadores de esa representación implícita. Pero también podríamos decir que, en un registro tradicional, los actores colectivos con sus autoridades se manifiestan mediante la acción. El ejemplo más claro de la primera es el pronunciamiento, que presenta un carácter más moderno porque se atribuye al pueblo en general, lo que lleva a "interpretar" simbólicamente al pueblo. La segunda, cuyo mejor ejemplo podría ser la sublevación de las comunidades rurales, está ligada de manera más directa a actores reales, a sus reproches y derechos menoscabados.

A estos tipos, relativamente puros, podríamos agregar casos híbridos. Por ejemplo, los caudillos, que si bien apelan al pueblo, como en el caso del pronunciamiento, su poder nace de una región, una fuerza militar o un conjunto de actores sociales cuyos agravios asumían en parte. Los tres elementos con frecuencia van unidos: la fuerza de la mayor parte de los caudillos del siglo XIX nace de la popularidad que tengan en una región, originada en pactos implícitos con actores sociales locales; también local será el grueso de sus fuerzas militares.

Podríamos citar también la intervención de la población urbana en sus diversas formas –agitación, manifestaciones, revueltas, etc.–, puesto que allí también se combina la acción de actores urbanos muy concretos con sus demandas propias, con la simbología de un pueblo abstracto, base de la legitimidad.

En todos los casos, para que la acción tenga una significación debe estar acompañada de un discurso que necesita palabras y símbolos. Pero al lado de los discursos explícitos, que se encuentran tanto en el vieja política como en nuestro mundo híbrido, el tipo de acción empleada, cuando no es original (y rara vez lo es), significa en sí lo que los demás actores interpretan con facilidad. La agitación, el desorden y hasta la revuelta eran signos que el Estado o las autoridades sociales eran capaces de interpretar como

[57] Constitución de Apatzingán, 22 de octubre de 1814, art. 8, en Torre, *Constitución*, 1964, p. 381.

expresión del "pueblo". Es por ello que las autoridades instaladas se esfuerzan por medio del discurso para desactivar la representación implícita del pueblo al que pertenecen. En las acusaciones a los agitadores y en la literatura propagandística, inspirada por las autoridades, habrá un esfuerzo por presentar los acontecimientos como resultado de la acción de algunos individuos que engañan la buena fe e ignorancia del pueblo fiel. Esto aparece en las grandes insurrecciones rurales, pero también en los acontecimientos urbanos donde interviene la "plebe". Existe toda una simbología del pueblo y un lenguaje de las manifestaciones populares que habría que organizar según una tipología, con el fin de compararlos mejor con las de la época contemporánea.

Esto no quiere decir que tales manifestaciones tangan significación unívoca, sino que la significación que hay que atribuirles es uno de los aspectos de la lucha política. Esto adquiere más realidad, ya que la mayoría de aquellas distan mucho de ser puramente populares. Por el contrario, en especial en las ciudades, la movilización del pueblo parece estar ligada, en general, a la presión de los poderosos ejercida por medio de sus clientelas u otras redes de influencia. En América aparece con claridad en la acción del "pueblo" al formarse las juntas, durante la independencia, y también en hechos posteriores como la proclamación de Iturbide como emperador de México. Las reflexiones inspiradas por la Francia del siglo XVIII pueden aplicarse perfectamente a la América hispánica: "En la vieja ciudad, el pueblo existe sólo por la acción colectiva representada y contada. El vocablo pueblo [...] no designa una realidad, sino comportamientos."[58]

El pueblo aparece como escenografía, como "representación", y ese sentido de la palabra está muy difundido en el vocabulario de la época: "La comedia o la tragedia que se representa en los teatros". La vida pública es un escenario cuyas reglas y códigos culturales son bien conocidos por actores y espectadores.

La escenografía puede aportar una explicación complementaria al voto, que aparece muchas veces como el último acto de una pieza de teatro. Con buen criterio se ha señalado al respecto que en Buenos Aires, por los años 1860-1870, la participación popular era mucho más importante antes del voto que en el propio acto de votar. En efecto, en el periodo preelectoral la vida política es muy rica; intervienen muchos grupos y asociaciones de extracción popular; se suceden mítines, campañas, banquetes, adhesión

[58] Jouhaud, *Mazarinades*, 1985.

pública a los candidatos; en resumen, una puesta en escena de los actores populares que permite medir la fuerza de los candidatos.[59] Cuando llega el turno de votar, casi toda la pieza ha sido representada y no es necesario que se presenten todos los actores. La representación es simbólica pero también física, en la medida en que el candidato que durante la etapa preelectoral demostró recursos superiores a su adversario, también controlará las urnas. Entonces, no se necesitará movilizar a los partidarios para un acto en el que se aplican las recetas muy conocidas del fraude... ¿Puede extraerse alguna conclusión de semejantes interrogante? Indudablemente no, ya que la representación es un tema de gran complejidad que pone en juego no sólo a actores sociales muy variados, sino también referencias culturales de una sociedad híbrida, en la que coexisten referencias modernas, institucionales pero minoritarias, junto a imaginarios y comportamientos tradicionales todavía muy mayoritarios. Para que comiencen a instaurarse las prácticas previstas en la Constitución y las leyes habrá que esperar la divulgación masiva de las referencias modernas en la sociedad. Pero, ¿acaso el siglo XX ya ha visto a todos los países y a todos los hombres franquear esta etapa? Es dudoso, como también lo es que una mutación así sea capaz de borrar con rapidez los comportamientos profundamente arraigados de una lógica patricia y los de los grupos sociales que actúan según modalidades tradicionales.

FUENTES CONSULTADAS

Archivo

AGN Archivo General de la Nación, México.

Hemerografía

El Espectador Sevillano, Sevilla.
Semanario Patriótico, Madrid/Sevilla.

[59] Véase Sabato, *Participación*, 1989.

Bibliografía

Alamán, Lucas, *Historia de México. Desde los primeros movimientos que prepararon su independencia en el año de 1808 hasta la época presente*, [1852], México, Jus, 1969, 5 vols.

Amunátegui, Miguel Luis, *La crónica de 1810*, [1876-1889], Santiago de Chile, Imprenta Barcelona, 1911, 3 tt.

Annino, Antonio, "Pratiche creole e liberalismo nella crisi dello spazio urbano coloniale. Il 29 novembre 1812 a Città del Messico", *Notabili Elletori Elezioni, Quaderni Storici*, vol. 69, núm. 3, diciembre de 1988, pp. 685-726.

Aparisi, Thomas, "L'élection des députés valenciens aux Cortès de Cadiz", tesis de maestría, Universidad de París I, 1988.

Argüelles, Agustín de, *Discurso preliminar a la Constitución de 1812*, Madrid, CEC, 1989.

Artola, Miguel, *La España de Fernando VII*, Madrid, Espasa-Calpe, 1968.

Bolívar, Simón, *Escritos políticos*, selección e introd. Graciela Soriano, Madrid, Alianza, 1971.

Botana, Natalio R., *El orden conservador. La política argentina entre 1880 y 1916*, Buenos Aires, Sudamericana, 1985.

Brénot, Anne-Marie, " Le corps pour royaume. Une métaphore fondamentale du langage d'Ancien Régime", 1990, manuscrito.

Bushnell, David, "El sufragio en la Argentina y en Colombia hasta 1835", *Revista del Instituto de Historia del Derecho*, núm. 19, 1968, pp. 11-29, Buenos Aires.

Chavarri Sidera, Pilar, *La elección de diputados a las Cortes generales y extraordinarias (1810-1813)*, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1988.

Covo, Jacqueline, "Les idées de la 'Réforme' au Mexique (1855-1861)", tesis doctoral, Université Lille, 1982.

Demélas, Marie-Danielle, "Une dispute municipale à Loja", *Bulletin Français d'Études Andines*, vol. 13, núms. 3-4, 1984, pp. 65-76.

———, "Le vote indien dans les Andes pendant la période révolutionnaire (1810-1815) : électorat captif ou guerre des castes?" en *L'indien et le noir dans la mentalité coloniale hispano-américaine. Colloque franco-espagnol*, París, Universidad París III, febrero-marzo de 1986.

———, *L'invention du politique. Bolivie, Equateur, Pérou au XIXe siècle*, París, Éditions Recherche sur les Civilisations, 1992.

Diccionario de autoridades, Madrid, Gredos, 1969, 6 vols. [ed. facsimilar *Diccionario de la lengua castellana en que se explica el verdadero sentido de las voces, su naturaleza y calidad, con las frases o modos de hablar, los proverbios o los refranes y otras cosas convenientes al uso de la lengua*, Madrid, 1726-1739.]

El pensamiento constitucional hispanoamericano hasta 1830: compilación de constituciones sancionadas y proyectos constitucionales, Caracas, Academia Nacional de la Historia, 1961, 5 vols. (Biblioteca de la Academia Nacional de la Historia).

González, Joaquín V., *Filiación histórica del gobierno representativo argentino*, Buenos Aires, La Vanguardia, 1937, 2 tt.

Guerra, François-Xavier, "Les élections législatives de la révolution mexicaine, 1912", *Mélanges de la Casa de Velázquez*, 1974, vol. X, pp. 421-456.

_____, *Le Mexique de l'ancien régime à la révolution*, París, L'Harmattan, 1985, 2 tt.

_____, "Le peuple souverain: fondements et logique d'une fiction (pays hispaniques au XIX siècle)" en *Quel avenir pour la démocratie en Amérique Latine?*, París, CNRS, 1989, pp. 19-54.

_____, "Pour une nouvelle histoire politique. Acteurs sociaux et acteurs politiques", en *Structures et cultures des sociétés ibéro-américaines. Au-delà des modèles sociaux-économiques. Colloque International en Hommage au Professeur François Chevalier: Maison des Pays Ibériques. 1988*, París, CNRS, 1990, pp. 245-260.

Jouhaud, Charles, *Mazarinades: La Fronde de mots*, París, Éditions Aubier Montaigne, 1985.

Juretschke, Hans, "Concepto de Cortes a comienzos de la guerra de independencia. Carácter y actualización", *Revista de la Universidad de Madrid*, vol. 4, núm. 15, 1955, pp. 369-405.

Luna, Pablo Fernando, "État, fiscalité et finances au Pérou à la fin des années vingt. La gestion du 'civilisme' et le régime des onze années d'Augusto B. Leguía", tesis doctoral, Universidad de París VII, 1991, 2 vols.

Mariñas Otero, Luis, *Las Constituciones de Venezuela*, Madrid, Ediciones Cultura Hispánica, 1965.

Martínez de Velasco, Ángel, *La formación de la Junta Central*, Pamplona, Universidad de Navarra, 1972.

Novísima Recopilación de las Leyes de España, mandada formar por el Señor Don Carlos IV, Madrid, Imprenta de Sancha, 1805.

Otero, Mariano, "'Voto particular' en el Congreso Constituyente Mexicano de 1847" en Felipe Tena Ramírez, *Leyes fundamentales de México*, México, Porrúa, 1967, pp. 443-472.

Rato de Sambucetti, Susana Irene, *El fraude electoral en 1886*, Buenos Aires, Imprenta de la Universidad, 1980.

Recopilación de leyes de los Reynos de Indias, Madrid, Iulian de Paredes, 1681, 4 tt.

Reina, Leticia, *Las rebeliones campesinas en México*, México, Siglo XXI, 1980.

Sabato, Hilda, *Participación política y espacio público en Buenos Aires, 1850-1880: Algunas hipótesis*, Buenos Aires, prepublicación del Centro de Investigaciones Sociales sobre el Estado y la Administración Pública, 1989.

Suárez, Federico, *El proceso de convocatoria de Cortes*, Pamplona, Eunsa, 1982.

Tagle Ramírez, Matías, "Los fundamentos censitarios del sistema político chileno en el siglo XIX", conferencia inédita pronunciada en el IV Congreso de Historia de Venezuela: Historia política de América Latina en los siglos XIX y XX, Caracas, 1988.

Torre Villar, Ernesto de la, *La Constitución de Apatzingán y los creadores del Estado mexicano*, México, UNAM, 1964.

Uribe Vargas, Diego, *Las Constituciones de Colombia*, Madrid, Ediciones Cultura Hispánica, 1977, 2 vols.

VI. LA CULTURA DE LAS ELECCIONES EN INGLATERRA: DE LA REVOLUCIÓN GLORIOSA A LA *BALLOT ACT* DE 1872*

Frank O'Gorman

La cultura de las elecciones y de las campañas electorales adquirió continuidad en Inglaterra cuando las elecciones se convirtieron en parte regular y necesaria del sistema político. En los siglos XVI y XVII el Parlamento se disolvió y las elecciones se celebraban según la voluntad y la conveniencia política del monarca. El manejo del Parlamento fue esencial para el gobierno efectivo de la realeza. Para evitar la oposición del Parlamento, los monarcas simplemente tratarían de gobernar sin él tanto tiempo como fuera posible, en lugar de arriesgarse a convocar a la nación política. De esta suerte, por ejemplo, no hubo elecciones en Inglaterra entre 1629 y 1640, aunque luego hubo dos en 1640 y 1641. Por poner otro ejemplo, no se celebraron elecciones entre 1661 y 1679, pero entre 1679 y 1681 hubo tres. En esas circunstancias, resultaba difícil que las tradiciones electorales se desarrollaran. Las elecciones eran llamados excepcionales al país para resolver debates sin salida dentro de las clases parlamentarias. No eran todavía elementos habituales e integrales del proceso político y social.

Empezaron a serlo con la aprobación de la Ley Trienal [*Triennal Act*] de 1694. Dicha ley fue parte del Acuerdo Revolucionario [*Revolution Settlement*] en Inglaterra,[1] en el cual se dispuso que los poderes arbitrarios que había tenido la monarquía hasta el momento estarían, en adelante, bajo control

* Frank O'Gorman, "The Culture of Elections in England: From the Glorious Revolution to the First World War, 1688-1914". Tomado de Eduardo Posada-Carbó (ed.), *Elections Before Democracy: The History of Elections in Europe and Latin America*, Londres, Macmillan, 1996, pp. 17-31. [Traducción de Sandra Vélez. Revisión de Kenya Bello.]

[1] [Se conoce como *Revolution Settlement* a los documentos o declaraciones con los que se puso fin a la revolución gloriosa: *The Bill of Rights* (1688) y *The Claim of Right* (1689). Nota de la R.]

parlamentario. A partir de entonces el Parlamento fue independiente de la monarquía, y estuvo sujeto más a elecciones regulares que a la manipulación y control de la realeza, de quien había dependido antes. La Ley Trienal estableció que el periodo entre las elecciones no debía exceder tres años (en la práctica fueron realmente dos). Debido a la regularidad de las elecciones por mandato de dicha ley, las campañas electorales se disputaron con más intensidad, fueron más emocionantes y más complejas. De hecho, no se podía controlar al electorado y las mayorías gubernamentales eran a menudo inciertas.[2]

A medida que las elecciones se volvieron más regulares, el proceso mediante el cual terratenientes, corporaciones y otros grupos habían sido capaces de garantizar la aceptación sumisa de sus candidatos se tornó más complicado. En los siglos XVI y XVII los procedimientos electorales hicieron que la competencia local entre los candidatos fuera más difícil, estaban diseñados para frustrar la oposición. "Las dificultades logísticas, los grandes retrasos y las aún más largas deliberaciones de candidatos y oficiales, estaban encaminadas a evitar elecciones disgregadoras."[3] Pero como se verá, dichos procesos electorales podían convertirse en medios para el surgimiento de una cultura electoral vibrante y, en cierta medida, popular. Desde 1694, la Gran Bretaña entró en un periodo de conflictos políticos agudos y aumento de compromiso partidista, el cual duró hasta la Ley Septenal [*Septennial Act*] de 1716.[4]

La ley de 1694 fue reemplazada por la Ley Septenal, en 1716, la cual estableció que el periodo entre las elecciones no debía ser mayor a siete años (en la práctica, eran realmente seis). La Ley de 1694 había tenido éxito sobrado al dar libre juego a los desacuerdos políticos, tanto a nivel local como nacional. La Ley Septenal redujo la frecuencia de los desacuerdos, pero no los eliminó. Ante todo, no afectó seriamente el surgimiento de una forma específica de cultura electoral.

[2] Sobre la Ley Trienal, véase Williams, *Eighteenth*, 1970, pp 49-50. De hecho, una Ley Trienal ya se había aprobado en 1664, pero Carlos II la había ignorado simplemente. La intención de la ley de 1694 era claramente la de restringir el poder del rey para convocar y disolver el Parlamento. Después de la aprobación de la Ley "el país se mantuvo casi sin pausa en las garras de la fiebre electoral". Véase Miller, *Glorious*, 1983, p. 71.

[3] Kishlansky, *Parliamentary*, 1986, p. 64.

[4] Carter, "Revolution", 1969, p. 45.

DEFINICIÓN DE CULTURA ELECTORAL

En otro texto he descrito las formas y rituales de esta cultura electoral: los registros formales de los candidatos en sus distritos electorales entre escenas de aclamación popular, junto con las procesiones de la población local, organizada en jerarquías de ocupación y estatus; la etiqueta formal de la vestimenta de los electores; la ceremonia municipal de nominación de los candidatos; los rituales de negociación, cenas y brindis; los discursos nocturnos y los desfiles al cierre de la votación cada día, y no menos importante, la sesión formal de sanación de las heridas causadas por llevar a los candidatos victoriosos en hombros y dar vueltas alrededor del distrito electoral.[5]

Esta cultura electoral puede ser tratada inicialmente como un intercambio entre la cultura política "oficial", formal, de las clases patronales, por un lado, y las tradiciones (hasta cierto punto) subversivas de la cultura popular, por otro. Para entender esta cultura electoral no basta con proporcionar una descripción literal de lo que sucedía durante las campañas electorales. Por ser tan diferentes de la cultura electoral del siglo XX, durante dos siglos, los historiadores optaron por distorsionar el significado de esos acontecimientos y por denunciar la moralidad de esos rituales. Sin embargo, acontecimientos y rituales sólo pueden ser reconstruidos si sus supuestos básicos se entienden con claridad.

Efectivamente, no hay duda de que existieron supuestos comunes entre ambos, los *electores* y los *no electores*, en el sentido de que las campañas electorales significaban apartarse de los ritmos de la vida normal. Desfiles y procesiones, música y canto, espectáculos y obsequios fueron todos establecidos en beneficio de estos últimos. La vida normal se suspendía cuando el carnaval llegaba al pueblo. Además, el diluvio de propaganda que acompañaba a toda elección disputada recalcaba los mismos valores: que los electores eran ahora los sectores privilegiados; que sus superiores sociales debían luchar por su apoyo y su aprobación. Los electores no eran receptores pasivos del "control social", sino agentes independientes, con mentes y conciencias propias. Los votantes eran, y se suponía que lo fueran, quisquillosos y sensibles, que se preocupaban por los intereses del distrito electoral. Los votantes sopesaban los temas de la elección con la debida seriedad. Aunque sus votos fueran predecibles, querían ser vistos, cuando menos, como res-

[5] Estos rituales y ceremonias, junto con un intento por interpretarlos, son el tema de mi obra "Campaign", 1992, pp. 79-115.

ponsables y conscientes. Al mismo tiempo, tanto los electores como los no electores tenían derecho a exigir favores para ellos y sus familias, al igual que para el distrito electoral.

Había una base intelectual consensuada para este conjunto de premisas. Las libertades constitucionales inglesas dependían de la preservación del equilibrio de la Constitución, del cual la independencia de la Cámara de los Comunes era un elemento indispensable. La independencia de la Cámara de los Comunes era constantemente amenazada por la interferencia de la realeza y/o de la aristocracia. Sólo podía protegerla la independencia resuelta de los electores. De hecho, una Orden Permanente de la Cámara de los Comunes, dictada en 1701, trató de impedir la intervención de los nobles en las elecciones. Aunque la Orden se ignoró en la práctica, se citaba constantemente en las circunscripciones electorales.

Si bien es posible identificar los orígenes intelectuales de las premisas sociales que sustentaban la cultura electoral, sigue siendo cierto que el comportamiento festivo tenía atributos extrañamente ambiguos. Para un observador patricio, una conducta determinada podía parecer obediente, ordenada e incluso deferente; para los plebeyos involucrados, en cambio, pudo haber tenido un significado del todo diferente y en principio subversivo. Llevar en hombros a los candidatos victoriosos al concluir la votación le pudo haber parecido a los patricios una ocurrencia grata y hasta memorable del procedimiento oficial de la elección, una manifestación de respaldo, incluso. Sin embargo, para la multitud, el acto de llevarlos en hombros, podría haber sido simplemente el preámbulo, un tanto tedioso, del verdadero acontecimiento del día: la "parodia de la toma de posesión", con sus candidatos fingidos. En estas parodias, niños pequeños, señoras gordas, deshollinadores, obreros, lunáticos e, incluso, animales podían ser llevados en hombros alrededor del distrito electoral, al igual que lo habían sido los candidatos, en un acto de desafío calculado y de ridiculización de la elección y de los candidatos oficiales.[6] En este sentido entonces, la cultura electoral podía permitir e incluso alentar la manifestación de un conflicto entre los grupos que querían transmitir diferentes mensajes y otorgar otros significados al comportamiento festivo tradicional.

Obviamente, la cultura electoral se materializa en actos repetitivos, en esencia ritualistas. La campaña electoral crea ambos: clima y contexto de estos acontecimientos, de estas festividades y rituales. Les confiere sig-

[6] Las parodias a los electos se analizan en *ibid.*, pp. 111-112.

nificados que son directamente políticos, pero que tienen, sin duda alguna, implicaciones sociales. Estas últimas expresan la tolerancia popular hacia una jerarquía de superiores, al tiempo que subrayan las obligaciones que los superiores sociales tienen con la comunidad.[7]

Así, en el corazón de la cultura electoral de Inglaterra en este periodo, ocurre un conflicto entre dos fuerzas. La primera de ellas proviene de la necesidad que sienten los miembros de la nación política de atraer a un público popular, no sólo en pos de sus votos, sino de un respaldo mucho más popular para los candidatos y sus políticas y, en general, para el proceso electoral. La segunda responde a la necesidad de preservar el orden y la disciplina mientras se obtiene ese respaldo. De ahí que la cultura electoral constituya una relación de reciprocidad entre fuerzas sociales y políticas que se toleran entre sí, aun si son fuertemente contrastantes. No representa una aceptación amable y obediente por parte de los electores de los valores sociales y políticos de sus superiores; tampoco un repudio escandaloso o desenfrenado de dichos valores. La cultura electoral representa el choque y la mezcla de estas dos tradiciones.

Un enfoque alternativo para definir la cultura electoral en estos siglos consistiría en poner el acento en el drama orgánico de la campaña electoral para mirarla como una narrativa o, incluso, como un texto.[8] La elección tiene un elenco de personajes (los candidatos y sus representantes); un escenario en el que se lleva a cabo el drama (las calles del poblado y sus alrededores), y un guion o una historia que puede ser tanto un drama como una farsa, épica o absurda, según elija al lector (los acontecimientos de la campaña que son puestos a disposición del observador a través de los ojos del comentarista). Este enfoque es revelador e instructivo, pero tiene una serie de deficiencias. En primer lugar, no es un enfoque que encuentre respaldo significativo en fuentes contemporáneas, lo que subraya la dimensión pasada y atemporal del ritual electoral. En segundo lugar, tiende a exagerar la magnitud de las variaciones locales en la cultura electoral. Es innegable que las tradiciones electorales se generan en el ámbito local y hacen referencia a hombres y asuntos locales. Sin embargo, lo que debe subrayarse es la uniformidad sorprendente de estos patrones del ritual electoral, no sus variaciones infinitas.

[7] Esta interpretación "conservadora" de la cultura electoral se desarrolla con cierto detalle en *ibid.*, pp. 108-111.

[8] Véase, por ejemplo, Vernon, *Politics*, 1993, pp. 99-104.

DINÁMICAS DE LA CULTURA ELECTORAL

Estos patrones de la cultura electoral se desarrollaron y alcanzaron madurez en el siglo XVIII. Existe evidencia considerable de que se volvieron más elaborados y más complejos conforme el siglo avanzó, alimentándose de sí mismos y de tradiciones, así como de la nostalgia a la que dieron lugar. Se puede considerar que su periodo de máximo desarrollo fue el medio siglo que va de los últimos años de la guerra de independencia de Estados Unidos –principios de la década de 1780– a la Primera Ley de Reforma [*First Reform Act*] de 1832. La guerra de independencia despertó una enorme preocupación política en Inglaterra y los procesos que desencadenó trajeron consigo una participación popular masiva en las elecciones generales de 1784.[9] Más adelante se describirá su lento declive después de 1832.

Los patrones del ritual electoral no deben extraerse de su contexto cultural. Durante el siglo XVIII las pautas más antiguas del ritual cívico estacional estaban en declive.[10] Hasta cierto punto fueron superados por rituales políticos de carácter tanto nacional como local: la celebración de victorias navales y militares, la sacralización de individualidades políticas (Chatham, Wilkes, Pitt y Fox, por ejemplo) y, por supuesto, la creciente aceptación del ritual electoral en poblaciones que obtenían el derecho al voto.

Un punto central de este argumento es que el ritual es un instrumento social –y, en realidad, político– sumamente flexible. Un ritual electoral, como la entrada ceremonial de los candidatos a un pueblo, puede interpretarse sencillamente como un evento social: una oportunidad para movilizar las jerarquías de una comunidad en un intento por obtener la aceptación, el reconocimiento y la aclamación popular –y, por lo tanto, la renovación– de dichos patrones de estatus. No obstante, ese ritual se podía politizar fácilmente si uno u otro de los candidatos optaba por sacar provecho político del evento.[11] Por ejemplo, una de las mejores oportunidades para que el ritual electoral se politizara era el discurso durante la nominación de los candidatos. A pesar de que estos discursos eran tradicionalmente irreprochables y estaban llenos de lugares comunes, para finales del siglo XVIII se

[9] Este hecho se planteó por primera vez en la introducción ampliada de Ginter, *Whig*, 1967.

[10] El tema se aborda magistralmente en Borsay, "All", 1984, pp. 246-248.

[11] Pueden encontrarse ejemplos de ambos tipos de entrada. En Lancaster y en Somerset la entrada era totalmente simbólica y carecía de importancia política: *Late*, 1818, pp. 164, 281. Sin embargo, en el sereno North Derbyshire, en 1837, la entrada se realizó con banderas y pancartas que contenían declaraciones políticas. Roberts, *Pbll*, 1837.

habían convertido, en gran medida, en acontecimientos políticos.[12] Otro ejemplo de la politización de la cultura electoral fue la aparición de la campaña política. A principios del siglo XIX, la campaña se había convertido en debate de opiniones políticas, más que en una simple presentación de los candidatos a los electores.[13] Del mismo modo, discursos, cenas, brindis, caricaturas, sátiras y volantes podían ser transformados fácilmente de comentario social en propaganda política.

La politización no tiene lugar en el vacío y una de las agencias de politización más eficaces en este periodo era el partido político local.[14] El ritual competitivo significaba que una parte tenía que lograr –y superar– lo que hacía la otra. La politización del ritual era un fenómeno competitivo. Los asuntos de partido se llevaron a los discursos electorales. Se respaldaba o se denunciaba al gobierno. Los antecedentes de los miembros activos del parlamento se examinaban y discutían cuidadosamente.[15] La incorporación exitosa de la propaganda política, más bien de la política de partido, al ritual electoral fue una de las razones más poderosas para su intrincado y complicado desarrollo, así como de su larga supervivencia.

La politización del ritual electoral estuvo acompañada de otro acontecimiento de igual importancia: el registro de las campañas electorales vía la palabra impresa. Aunque pocas poblaciones contaban con periódicos antes de finales del siglo XVIII, el uso de panfletos, resoluciones, discursos, caricaturas, volantes y *squibs*,[16] aseguraba que el distrito electoral fuera inundado de impresos durante la campaña electoral. De este modo, tanto electores como no electores se veían envueltos en la campaña como actores del drama local. La campaña electoral era un suceso abierto, un espectáculo público, incluyente y popular. Este simple hecho tiene, por sí mismo, un gran significado. A pesar de lo poderosos que pudieran haber sido los elementos

[12] Hay algunos ejemplos interesantes de discursos de nominación politizados en las (muy controvertidas) elecciones generales de 1802. Véase, por ejemplo, el discurso de John Scudamore en Hereford, que versó sobre el *Habeas Corpus*, la Reforma Parlamentaria, la política de Irlanda, etc. En Norfolk, los discursos de nominación también se concentraron en los antecedentes de los miembros titulares. En Hull estuvieron llenos de referencias políticas. *Picture*, 1802, pp. 33-91 y 156-157. De hecho, en la nominación de Kent, en 1818, se cuestionó mucho a los candidatos. Un insistente interlocutor "pensaba que los candidatos llegaban allí para ser catequizados". Y en Middlesex en el mismo año, la multitud empezó a aleccionar a uno de los candidatos con relación a su apoyo a las Leyes del Maíz y a la Suspensión del *Habeas Corpus*. Véase *Late*, 1818, pp 160-224.

[13] Véase O'Gorman, "Campaign", 1992, pp. 112-113.

[14] Véase O'Gorman, *Voters*, 1989, capítulo 6.

[15] O'Gorman, "Campaign", 1992, pp. 112-113.

[16] [Los *squibs* eran pequeños escritos satíricos. Nota de la T.]

de persuasión, control e, incluso, intimidación en el sistema electoral del siglo XVIII, la campaña en sí se basaba en el supuesto de que las opciones electorales estaban ahí para ser tomadas, que la propaganda podía servir para persuadir, que las ideas podían cambiar y que era legítimo buscar el respaldo político en cualquier parte de la comunidad.[17]

EL DECLIVE DE LA VIEJA CULTURA ELECTORAL

Poco después de la aprobación de la Ley de Reforma de 1832, las fuentes comienzan a registrar el decaimiento de los viejos rituales electorales de los que nos hemos ocupado. Dicho cambio no fue rápido. De hecho, mientras la vieja cultura parecía florecer en muchos lugares, en otros ya había señales de su lenta desaparición. La primera señal fue el abandono del alzamiento en hombros que, en muchos aspectos, era uno de los más tumultuosos y populares de todos.[18] A partir de entonces otros aspectos de la antigua cultura electoral fueron desapareciendo. Tres series de razones explican la asfixia de la vieja y festiva cultura electoral: los cambios legales, el desarrollo de la organización política y una transformación gradual de la moralidad política.

Curiosamente, es muy posible que la Ley de Reforma de 1832 haya marcado el inicio del proceso de desaparición de la festiva cultura electoral tradicional. Las cláusulas de esta ley sirvieron para definir al electorado con más detalle y, de esta manera, darle reconocimiento oficial a quienes tenían derecho, y a quienes no, para participar en asuntos electorales. Hasta ese momento, el sufragio había sido ambiguo e incierto. Por consiguiente, la distinción entre electores y no electores se volvió más clara a partir de 1832. Por otra parte, la limitación de la votación a dos días redujo la duración de la carnavalesca campaña. Como el Dr. Vernon ha señalado, esto implicaba la posibilidad de una elección repentina a media semana, de la que podía quedar excluida la masa del pueblo.[19] Por último, la cláusula de la ley que exigía a los funcionarios electorales habilitar casillas por cada 600 electores en diferentes puntos geográficos de toda la circunscripción electoral, pudo haber facilitado el acto de votar para los electores. Sin embargo, sirvió mucho

[17] O'Gorman, "Campaign", 1992, p. 98.

[18] Sobre el abandono gradual del alzamiento de hombros, véase *ibid.*, p. 124. Véase también Vernon, *Politics*, 1993, pp. 231-232.

[19] Sobre estos efectos en la Ley de Reforma de 1832, véase *ibid.*, pp. 99-102.

para fragmentar los procedimientos electorales y dificultó a los no electores la participación central y vociferante que habían tenido hasta entonces. Dichas restricciones legales a los derechos de los no electores resultaron fatales para las viejas prácticas electorales. La *Ballot Act* [Ley del Voto Secreto] de 1872 las llevó a su conclusión lógica. Ahora, el acto de votar no sólo debía ser secreto y privado, sino que los no electores serían del todo excluidos del lugar de las nominaciones y de la votación.[20]

Sin embargo, la desaparición de la vieja cultura electoral se debió a mucho más que a las restricciones legales. Sencillamente, muchas de las funciones para las cuales la cultura electoral había servido se podían realizar ahora por medio de agencias más controlables. El partidismo y la competitividad podían fomentarse mediante estilos más modernos de organización política. De manera más específica, el desarrollo de partidos políticos nacionales de masas, organizados en forma centralizada, a final de cuentas, hizo innecesaria la vieja cultura festiva. Como he señalado en otro lugar, "el sentimiento político y la identidad política se definieron mejor y, con el paso del tiempo, se expresaron de manera más satisfactoria a través de las agencias políticas y religiosas de los partidos conservador y liberal; las secciones locales de los partidos, la prensa partidista local y nacional; las iglesias, las capillas y los grupos de presión incorporaron a los comités locales que tradicionalmente habían organizado las viejas actividades electorales".[21] Aunque las identidades y lealtades partidistas habían sido importantes en el ámbito nacional y, en cierta medida también en el local, antes de 1832 habían estado estrechamente entreveradas en un universo político de base local y definido por tradición en el ámbito de la circunscripción electoral. Por ejemplo, en la mayoría de los lugares, las distinciones partidistas atraían menos que los colores tradicionales del partido. En Ipswich y en Coventry, por ejemplo, los azules luchaban contra los amarillos. A su vez, los diputados, una vez electos, se involucraban en Westminster en el conflicto partidista entre *Whigs* y *Tories*, aunque las diferencias que distinguían a los partidos nacionales pocas veces correspondían con las que caracterizaban al partido local. No obstante, después de 1832 empezaron a identificarse más estrechamente: las idiosincrasias locales comenzaron a dar paso a las diferencias nacionales entre liberales y conservadores. Después de la Ley de Reforma, los grandes partidos nacionales inauguraron

[20] Seymour, *Electoral*, 1915, pp. 430-431.
[21] Véase O'Gorman, "Campaign", 1992, p. 115.

por todas partes sus propias asociaciones locales y, finalmente, llegaron a absorber y desplazar a los viejos clubes informales y comités que organizaban y comandaban al viejo sistema electoral. Sin embargo, el proceso fue lento. La coexistencia de las dos estructuras organizativas debe considerarse como una de las características duraderas y más fascinantes del sistema electoral posterior a 1832.[22]

Por último, y de manera gradual, los antiguos valores electorales llegaron a ser innecesarios e inaceptables en la época victoriana. Las viejas costumbres habían ofrecido drama, emoción y diversión. Dichas necesidades fueron satisfechas en la segunda mitad del siglo XIX mediante el entretenimiento de masas, el deporte organizado y la proliferación de lugares para el ocio. En otro nivel, las características vociferantes, agresivas, ruidosas y en ocasiones violentas de la antigua cultura electoral tampoco resultaban muy atractivas para los, a veces muy respetables, nuevos electores de la Inglaterra victoriana. Incluso desde la década de 1770, críticos radicales se habían manifestado en contra de la corrupción, las borracheras y la violencia que muchas veces acompañaban a la vieja política. Ahora, estos clamores eran retomados por los liberales. De hecho, con frecuencia eran los candidatos liberales quienes, en respuesta a un conjunto bien definido de normas morales –sobre todo de templanza y sabatarianismo–, abandonaban los ritos antiguos y las costumbres vergonzosas. (¡El estudio de cómo los conservadores respondieron al tener que cargar con esto lo dejaremos para otra ocasión!)

En cierta medida, la disminución de la antigua corrupción fue una cuestión de números. En las nuevas circunscripciones electorales, con sus miles de electores después de 1832, y sus decenas de miles después de 1867, el vínculo personal entre los candidatos y los votantes no podía perdurar. En las agitadas ciudades de la Inglaterra del siglo XIX, la procesión y el desfile desenfrenados pudieron haber sido considerados un lujo cuyo riesgo no valía la pena correr. La política callejera del siglo XVIII no podía continuar de manera indefinida en el siglo XIX sin un considerable refinamiento y control. Tampoco se hubiera podido costear en el aspecto financiero. Posiblemente fueron las consideraciones prácticas, tanto como las morales, las que debilitaron la vieja cultura.

[22] Esto se destaca en Vernon, *Politics*, 1993, pero para un análisis más detallado, véase la tesis de doctorado, inédita, de Raymond, "English", 1952.

EL FUTURO DE LA INVESTIGACIÓN SOBRE LA CULTURA ELECTORAL

Este capítulo ha sostenido que no sólo deben observarse las formas de un sistema electoral –los aspectos legales del sufragio, los asuntos formales y manifiestos de la elección, y los resultados oficiales del proceso electoral–, sino también los patrones culturales que lo sustentan. Ambas dimensiones merecen reconocimiento, sus interacciones requieren de estudios futuros. Como he insinuado con insistencia, la arena oficial o de elite de la elección puede ofrecer un escenario para un tipo de producción política y, desde luego, teatral muy diferente. Uno de los escenarios más prometedores para investigaciones futuras y para entender la cultura electoral, lo constituye la comparación de sus manifestaciones. Este apartado ofrece una agenda posible para realizar investigación comparada de la cultura electoral en sistemas políticos premodernos y predemocráticos.

1) Debe reconocerse primero la relevancia que tiene el juego de roles sociales para estos patrones de comportamiento cultural. He aquí algunas sugerencias. Los candidatos tienen que ajustarse a un conjunto de normas, relativamente sofisticadas pero bien entendidas, que definen la actuación que se espera de ellos. Dichas actuaciones están frecuentemente articuladas y, por lo tanto, se reciclan y se renuevan cada vez que se lleva a cabo una competencia electoral. En mi estudio del sistema electoral inglés, por ejemplo, observé un complejo conjunto de requisitos relacionados con *a*) edad, *b*) familia, *c*) lugar de residencia, *d*) tipo, valor y cantidad de propiedad, *e*) tipo de antecedentes ocupacionales, *f*) calidad del servicio local, *g*) lo que pueden llamarse modales y disposición, *h*) posición, en lo que puede designarse como rango de honor, *i*) por último, pero tal vez no menos importante, opiniones políticas.[23] Debo señalar aquí que una perspectiva comparativa en verdad perdurable habrá de adoptar una propuesta teórica más rigurosa que lo aquí presentado por mí: un menú inmensamente detallado y, por tanto, inmanejable, si bien útil para comenzar. Refiero aquí a Erving Goffman, quien desde 1958, en su libro *La presentación de la persona en la vida cotidiana*, relacionaba todo el tema del rol y del juego de roles con conceptos como "actuación", "rostro" y "espacio personal".

[23] Véase O'Gorman, *Voters*, 1989, pp. 117-126.

2) No es necesario disculparse por llamar la atención sobre la importancia de la familia y el parentesco en la cultura electoral ni, de hecho, sobre muchos otros aspectos históricos. Por el momento, me gustaría destacar sólo dos áreas de posible interés. La primera de ellas es la propensión de los votantes ligados por grupos familiares a votar de manera similar o, al menos, no contradictoria. Aunque la metodología puede ser muy compleja, no cabe duda de que la pertenencia a un grupo familiar constituye uno de los mejores indicadores sobre el comportamiento electoral. Los hijos votan de la misma manera que los padres; los hermanos votan igual que los hermanos. La segunda área es, pues, el carácter hereditario de la conducta electoral. Dado que los grupos familiares, en el ámbito electoral, tienden a comportarse de modo homogéneo, el electorado puede ser visto, hasta cierto punto, no como un número de individuos atomizados, sino como grupos de dinastías hereditarias, tanto de votantes como, con frecuencia, de activistas electorales –promotores del voto, miembros del comité y demás– y, por supuesto, como candidatos.

3) En cualquier estudio comparativo sobre los sistemas electorales y sobre la cultura electoral sería difícil evitar poner sobre la mesa de discusión el tema de la "comunidad". Mi estudio del sistema electoral inglés en la era predemocrática se enfrentó a un conjunto en extremo complejo de variables. Nunca estuve realmente tentado, por ejemplo, a buscar relaciones del comportamiento electoral con patrones de asentamiento, contextos ambientales, asuntos de tamaño ni tampoco de industria dominante. Creo que podría ser más útil abordar el problema de la comunidad a través de las instancias regulares de comportamiento comunitario. De manera inevitable, y creo que indiscutible, esto implicaría una concentración en el ritual. No debemos centrar nuestra atención exclusivamente en el ritual electoral; conviene no perder de vista el *contexto* del ritual dentro del cual el ritual electoral tiene lugar. Por lo tanto, debemos examinar pautas anuales y calendarios del ritual cívico, tanto eclesiástico como secular, y restablecer, por ese camino, lo que el profesor Cohen denominó –en su libro de 1958, del mismo nombre– la construcción simbólica de la comunidad.[24] En una investigación como esta, lo importante sería poder examinar el grado en que lo conflictos electorales así ritualizados se corresponden con otros conflictos dentro de la comunidad. En este caso, desearíamos poder discernir los elementos de división dentro de la comunidad, así como los elementos de desunión.

[24] Cohen, *Symbolic*, 1985.

4) Difícilmente podrían llevarse a cabo estudios comparados significativos sobre la cultura electoral sin estimar las *funciones* que dicha cultura electoral cumple. Ya he destacado la función extremadamente importante que, en mi opinión, cumplió el ritual electoral en Inglaterra en la era predemocrática: lo que he llamado "una aceptación voluntaria, pero condicional, del liderazgo de la comunidad local a través de sus elites e instituciones tradicionales".[25]

Esta lectura socialmente conservadora de la cultura electoral puede, o no, ser confirmada por investigaciones históricas de otras sociedades. Al mismo tiempo, la cultura electoral convoca e intensifica la participación en el proceso electoral de los votantes y los no votantes por igual. Los elementos populares en la cultura electoral se acentúan e incluso se exageran. Aun en su forma más dócil, es necesario que la cultura electoral transmita, por lo menos, la impresión de respaldo popular *no sólo para los candidatos, sino para el proceso electoral y el sistema social que lo sustenta.* Puede o no ser el mismo asunto, pero hay bastante consenso acerca de que la cultura electoral existe para elevar la crítica y llamar la atención de la elite local sobre asuntos controvertidos. El lenguaje franco fomentado por las campañas electorales permitía una forma de debate público en torno a la manera en que esa elite cumplía sus obligaciones paternalistas.

5) Evidentemente, esto plantea el tema del consenso ideológico y del grado en que la cultura electoral representaba normas comunitarias significativas de carácter ideológico e, incluso, moral. Podía ser el caso, por ejemplo, de que las campañas electorales fueran vehículos para la articulación de valores establecidos sobre las condiciones mediante las cuales la elite local gobernaba y que eran reconocidas como legítimas por sus gobernados. Este respaldo del orden político y social local –o la falta del mismo– pudo haber sido un componente esencial de adaptabilidad política e incluso de estabilidad política.

Ciertamente esto no significa, ni pretende implicar, que no haya habido oposición dentro del sistema electoral inglés. Hubo bastante oposición, disidencia y susceptibilidad. El asunto es que dicha oposición pudo canalizarse de formas tradicionales. Determinados problemas y determinados individuos podían provocar intensa indignación, pero rara vez puso en entredicho la propia cultura electoral. Se respondía de manera enérgica a las prácticas electorales que representaban violaciones a las normas electorales o a su espíritu, pero no se ponía realmente en duda la legitimidad de la vieja cultura electo-

[25] O'Gorman, "Campaign", 1992, p. 107.

ral. Además, tal oposición y tales retos reconocieron necesariamente límites y fronteras al desafío. Los grupos de elite tuvieron que moderar los alcances de sus *vendettas* políticas, pues si no podían controlar sus propias diferencias políticas, entonces ¿cómo podían esperar que sus inferiores sociales actuaran con moderación cuando se trataba de las suyas?

6) Y sobre el tema de los inferiores en la escala social, el tema de la participación popular ha aparecido de manera intermitente en este capítulo desde el principio. Es necesario explicar el asunto tan claro como sea posible: las masas populares parecen haber estado tan conectadas –con vital interés– con el proceso y el resultado de las campañas electorales como los votantes y la elite local.[26] En vista de la importancia que tiene el tema de la participación popular, debe colocarse en la agenda de la investigación comparada. La cultura electoral popular en Inglaterra se caracterizó por su propensión a atraer a las masas populares –a votantes y no votantes, a plebeyos igual que a patrones– a las representaciones teatrales y ritualistas que caracterizaban los días y las semanas de la campaña electoral. Incluso cuando estas llegaban al borde de la violencia y de la anarquía, un candidato desafortunado tenía que aceptar cualquier degradación a la que deseara someterlo la masa del pueblo, y luego darle las gracias por sus atenciones.[27] Los miembros de los comités llegaron al grado absurdo de tener que satisfacer el deseo popular de burlarse de todos los procedimientos que ellos mismos dirigían.[28] Ahora bien, no le corresponde a este historiador pontificar acerca del carácter popular de la cultura electoral en otros lugares, ni caracterizarlo o dar cuenta de él. Los especialistas locales deberán ser dejados en libertad para trabajar esta veta en particular y extraer el valor, no siempre fácil de descubrir, de la participación popular en este tipo de campañas electorales predemocráticas.

[26] No parece haber nada de sorprendente en este hecho. Como el profesor David Underwool ha demostrado, en el siglo XVII la gente común era capaz de mostrar un gran interés por los asuntos políticos contemporáneos. Véase Underwool, *Revel*, 1985, pp. 3-6.

[27] En la elección de 1818 en Westminster un candidato impopular, Sir Murray Maxwell, fue apedreado. Una piedra lo golpeó dolorosamente en el ojo. Él no se inmutó, y prefirió inclinarse, como si estuviera agradecido. Al final de las elecciones dio un discurso en el que incluyó las siguientes palabras: "Las casi fatales consecuencias contra mi persona, las debo perdonar sinceramente y considerar un honor de inestimable valor el haber recibido esos ultrajes". *Late*, 1818, pp. 366, 375.

[28] Un buen ejemplo es Liverpool, en 1790, cuando los miembros del comité escribieron rimas ridiculizando toda la campaña electoral de la que fueron los exponentes más importantes. Véase la rima "Lord Penrhyn's the Man for Me" en Johnson, *Poll*, 1790, p. 63.

¿INGLATERRA FUE EXCEPCIONAL?

Es comprensible que debamos atender el asunto de qué tan "típica" fue Inglaterra por lo que toca a la modalidad de cultura electoral que hemos presentado aquí. A pesar de su propaganda nacional, no debemos llegar a la conclusión de que Inglaterra estaba totalmente alejada del resto del continente europeo. Después de todo, la cultura de las elecciones le debe mucho a la cultura del carnaval. Aunque Inglaterra no tenía experiencia directa de carnaval, muchas de las características de la antigua cultura electoral podrían remontarse a tradiciones del carnaval europeo: la inversión social, la suspensión de los códigos sociales normales y las jerarquías, el sentido de lo burlesco y la mofa, la sátira, las procesiones callejeras y la participación popular de la multitud.

Sabemos, curiosamente, que muchas de estas tradiciones culturales cruzaron el Atlántico para ser usadas contra los británicos durante los años de la independencia estadunidense. El radical popular John Wilkes, por ejemplo, fue un héroe admirado tanto en Estados Unidos como en Inglaterra. Los rituales donde se fingía obediencia a Wilkes "imitaban de manera insolente los rituales de la realeza, especialmente el cumpleaños del rey".[29] El tipo de burla que se hacía de la monarquía continuó con los últimos líderes revolucionarios, quienes tomaron el papel asignado antes a Wilkes.[30] En el estado actual del conocimiento, no podemos afirmar con seguridad que todo el despliegue de la cultura electoral cruzara el Atlántico hacia Norteamérica, pero es cierto que las tradiciones más generales de dicha cultura sí hicieron la travesía. Sobrevivieron en el nuevo mundo, asumieron sus propias variantes locales y luego fueron movilizadas eficazmente contra la madre patria.

No debemos exagerar este proceso. Las formas festivas inglesas no siempre eran las típicas de Europa. Al leer las páginas de la obra *Festivals and the French Revolution*, de Mona Ozouf, notamos diferencias significativas entre Francia e Inglaterra en la década de 1790. En Inglaterra, por ejemplo, hubiera sido imposible sostener que el festival "era una imagen dinámica de la reunión, más que la descripción de una comunidad reunida en asam-

[29] Shaw, *Patriots*, 1981, p. 67.
[30] *Ibid.*, p. 188.

blea", lo que equivocadamente hubiera llevado a afirmar que "el pueblo participó en él sólo como intruso".[31]

Después de todo, la cultura electoral se caracteriza, por un lado, por sus potentes referencias y variantes locales; y por otro, por su incontenible mirada hacia el pasado y, por consiguiente, su orientación altamente específica. Tiene sentido –en efecto, sólo así puede tener sentido– insertar estas variantes en un marco específicamente inglés de la narrativa histórica y en una estructura intelectual con un imponente significado político inglés, y en consecuencia, antifrancés y anticatólico. Estas variantes simplemente no pueden generalizarse sin más hacia otras situaciones culturales. Las estructuras intelectuales y los sistemas de creencias de las diferentes civilizaciones se expresan, con frecuencia y de manera más explícita, en sus rituales, más que en otros patrones culturales. Si bien no debe darse una prominencia indebida al ritual electoral sobre otras formas de ritual, es un hecho que este ofrece una ventana ineludible hacia la naturaleza de las sociedades del pasado en Europa y en América.

CONCLUSIONES

Aquí no se agotan todos los temas vitales con los cuales debería investigarse el campo de la cultura electoral. De hecho, estoy muy consciente de que no tuve la oportunidad de comentar al menos otros dos temas de primera importancia: el carácter y el papel de la violencia, y/o la violencia implícita en la cultura electoral. Además, no dije nada sobre el papel de la mujer en la cultura electoral. Sin embargo, es indispensable recapitular sobre los temas que sí hemos abordado, aunque sólo haya sido de manera retórica. Los siguientes son apenas unos cuantos comentarios provocadores que le vienen a la mente a un historiador que se ha sumergido casi completamente en un sistema y una cultura electoral en particular. Pero ¿acaso una cultura electoral viable no está necesariamente ligada a concepciones del interés y bienestar nacional, que a su vez se relacionan con sentimientos de orgullo nacional y patriotismo? ¿Es acaso accidental que el surgimiento de tal cultura electoral en Inglaterra coincida con la emergencia del patriotismo? También coincide con el surgimiento –un surgimiento muy lento e intermitente, debe señalarse– de la prensa en Inglaterra durante el siglo XVIII.

[31] Ozouf, *Festivals*, 1988.

Las noticias, la información, la exhortación, el rumor, el contra-rumor y los llamados a la acción son, evidentemente, la materia misma de la campaña electoral. Sin la crítica, la caricatura, el pliego suelto y el periódico hubiera sido mucho más difícil movilizar a los grupos que participaron. A pesar de lo tradicional que pudo haber sido la cultura electoral de los siglos XVIII y XIX, dependió de la tecnología de la imprenta para su supervivencia y proliferación.

Por otra parte, es tan obvio que casi no parece necesario señalarlo: el vehículo indispensable para la puesta en escena de la cultura electoral es un sistema de partidos de operación local. Es decir, un sistema de competencia legal por el poder político entre los grupos locales, organizados en torno a diferentes principios políticos (y tal vez religiosos) y con versiones diferentes de la historia, reciente o no tan reciente, del poblado y de la región. En el contexto inglés, estos partidos locales veían, en última instancia, hacia el Parlamento, así como hacia los grupos y tradiciones políticas que competían a nivel nacional (*Whigs* y *Tories*). Miraban hacia ellos como al objetivo externo de su conflicto local.

Por último, puede aventurarse la idea de que lo más importante para el surgimiento de un sistema representativo maduro es el reconocimiento extendido de que hay límites –legales y morales– a la vida política y al poder político. Esto parece más importante que el haber alcanzado un determinado nivel de desarrollo económico o un cierto patrón de desarrollo histórico y significa que los diferentes aspectos de la vida tienen su propio dominio, su propia autonomía. Sea que esto se interprete como un hábito de "cultura cívica",[32] o como la afirmación más positiva de uno u otro aspecto de la libertad individual, como la tolerancia religiosa, no es la cuestión en este momento. En última instancia, la cultura electoral se refiere a la limitación del poder político y al condicionamiento de la influencia de la elite. En la medida en que parece ser el caso, debemos concluir que la amplia difusión de las tradiciones y las prácticas de la cultura electoral pueden considerarse uno de los prerrequisitos más indispensables del gobierno representativo.

[32] Almond y Verba, *Civic*, 1963.

FUENTES CONSULTADAS

Almond, Gabriel A. y S. Verba, *The Civic Culture; Political Attitudes and Democracy in Five Nations*, Princeton, Princeton University Press, 1963.

Borsay, P., "All the Town's a Stage: Urban Ritual and Ceremony, 1600-1800" en P. Clark (ed.), *The Transformation of English Provincial Towns*, Dover, New Hampshire, Hutchinson, 1984, pp. 228-258.

Carter, J., "The Revolution and the Constitution" en G. Holmes (ed.), *Britain after the Glorious Revolution*, Londres y Basingstoke, Macmillan, 1969.

Cohen, Anthony P., *The Symbolic Construction of Community*, Chichester, Londres, Nueva York, E. Horwood/Routledge/Tavistock Publications, 1985.

Ginter, D. E., *Whig Organization at the General Election of 1790*, Berkeley, University of California Press, 1967.

Johnson, T. (ed.), *The Poll, for the Election, of Members of Parliament, for the Borough of Liverpool*, Liverpool, T. Johnson, 1790.

Kishlansky, M., *Parliamentary Selection: Social and Political Choice in Early Modern England*, Cambridge, Cambridge University Press, 1986.

Miller, J., *The Glorious Revolution*, Londres, Longman, 1983.

O'Gorman, Frank, *Voters, Patrons, and Parties: The Unreformed Electoral System of Hanoverian England, 1734-1832*, Oxford, Oxford University Press, 1989.

————, "Campaign Rituals and Ceremonies: The Social Meaning of Elections in England, 1780-1860", *Past and Present: A Journal of Historical Studies*, núm. 135, mayo de 1992, pp. 79-115.

Ozouf, N., *Festivals and the French Revolution*, Cambridge, Harvard University Press, 1988.

Raymond, H. B., "English Political Parties and Electoral Organization, 1832-67", tesis doctoral, Universidad de Harvard, 1952.

Roberts, J., (ed.), *The Poll Book of the Contested Election for the Northern Division of the County of Northumberland*, Chesterfield, J. Roberts, 1837.

Seymour, Charles, *Electoral Reform in England and Wales*, New Haven, Yale University Press, 1915.

Shaw, P., *American Patriots and the Rituals of Revolution*, Cambridge, Harvard University Press, 1981.

The Late Elections. An Impartial Statement of All Proceedings Connected with the Progress and Result of the Late Elections, Londres, Pinnock and Maunder, 1818.

The Picture of Parliament of a History of the General Election of 1802, Londres, 1802.

Underwool, David, *Revel, Riot and Rebellion*, Oxford, Oxford University Press, 1985.

Vernon, James, *Politics and the People: A Study in English Political Culture, c. 1815-1867*, Cambridge, Cambridge University Press, 1993.

Williams, E. N., *The Eighteenth Century Constitution*, Cambridge, Cambridge University Press, 1970.

VII. ELITES POLÍTICAS, SISTEMAS DE PODER Y GOBERNABILIDAD EN AMÉRICA LATINA*

Marcello Carmagnani

La imagen tradicional que tenemos de las elites y de los sistemas de poder en América Latina es que la independencia, la anarquía política y la modernización dieron vida a una sociedad dualista que se caracterizó por la concentración del poder político en pocas manos. Esta oligarquización del poder ha sido explicada como el resultado de una concentración del poder social y económico en el que unos pocos dominaron a la mayoría de la población que, además de ser privada de sus derechos, se vinculó con la oligarquía mediante relaciones clientelares. Bajo este enfoque, el núcleo formativo de dichas relaciones recaería en el latifundio, a partir del cual una elite "gatopardesca", como escribió el chileno Agustín Edwards, podría dividirse por motivos políticos o religiosos, pero siempre permanecía unida para defender sus privilegios e intereses económicos. Esto se reflejaría en el dominio o monopolio de la política local, regional y nacional.

Se trata de una imagen que tiende a sobrevivir, posiblemente por su comodidad y simpleza, a todos los debates historiográficos, y condiciona, incluso negativamente, excelentes estudios. Un solo ejemplo: en su libro *Patronazgo y política*, Richard Graham afirma que la centralización acontecida en Brasil durante el Imperio "más que ser desarrollada a partir de la capital creció a partir de la activa participación en la política de los propietarios".[1]

Restituir a la política del siglo XIX su sitio en la historia de América Latina aparece, hoy en día, como una de las grandes preocupaciones histo-

* Marcello Carmagnani, "Elites políticas, sistemas de poder y gobernabilidad en América Latina", *Metapolítica*, núm. 5, 1998, pp. 7-16. [Texto recogido en Marcello Carmagnani, *Economía y política. México y América Latina en la contemporaneidad. Antología de textos*, México, COLMEX, 2011, pp. 31-42.]

[1] Graham, *Patronage*, 1990.

riográficas, tal y como es ilustrado por la multiplicidad de estudios de latinoamericanos, americanos y europeos latinoamericanistas. Si los tomamos en su conjunto, esta nueva preocupación puede ayudarnos a esclarecer tres aspectos relevantes para la comprensión de la política latinoamericana. El primero, relativo a la interacción de las jerarquías sociales y políticas; el segundo, a la interacción de las jerarquías políticas y la organización del poder político y, el último, a los efectos de ambas interacciones en la gobernabilidad de los espacios políticos locales, regionales y nacionales.

En términos generales, podemos decir que estas tres dimensiones encuentran su momento de desenlace con la reformulación de la tradición iberoamericana a la luz del liberalismo de 1800 a 1840; su momento culminante con la organización liberal entre 1850 y 1890, y su momento de reorientación con el liberalismo-democrático en los primeros decenios del siglo XX.

Los proyectos y las Constituciones latinoamericanas del primer tercio del siglo XIX presentan dos elementos comunes: la ciudadanía y los municipios. Ambos conceptos son una redefinición de una tradición que es al mismo tiempo ibérica y americana. La ciudadanía redefine la vecindad; mientras que el municipio o ayuntamiento, el cabildo y la cámara municipal. Hay, por lo tanto, una fuerte similitud en la forma como se dio, tanto en el contexto ibérico como en el americano, la crisis del antiguo régimen. Esta similitud fue subrayada tanto en la Constitución de Cádiz de 1812 como en las americanas. La convergencia se expresó en el nacimiento de un espacio político diferente al social, generado a partir de una definición del actor social –el vecino– capaz de asumir la connotación de actor político, el ciudadano.

¿Quién es el ciudadano? Si bien las definiciones son variables –el vecino que tiene un modo honesto de vivir (México), el hombre bueno (Brasil), quien posee una vecindad conocida (Venezuela)–, todas insisten sobre un hecho: la conjunción entre condición social y arraigo de tipo territorial.

Es a partir de una ciudadanía que vinculaba elementos sociales y territoriales que se construye una nueva jerarquía política. Los ciudadanos eligen electores parroquiales, quienes a su vez eligen diputados al Congreso y a las legislaturas provinciales.

La imagen que refleja la jerarquía política es la de una sociedad jerarquizada, pero no de tipo dualista. El espacio político lo vemos poblado de grandes, medianos y pequeños notables que no sólo deben convivir con quienes no lo son, sino también con los hombres libres. Los simples ciuda-

danos, en conjunto con los notables, eligen directamente a las autoridades municipales y delegan su voluntad en los electores.

La jerarquía política no es entonces una presencia especulativa de la jerarquía social existente. Si aceptáramos que la jerarquía social se construye, en buena medida, a partir de relaciones clientelares, deberíamos pensar que se traduce de un modo orgánico en el ámbito político. Con ello se garantizaría una gobernabilidad, un orden casi perfecto. Vemos, en cambio, que toda la primera mitad del siglo se caracterizó por una baja gobernabilidad que los estudiosos han llamado anarquía o era de los caudillos; esto es, la imposibilidad de correlacionar eficazmente la jerarquía social con la política.

Si –como se ha dicho– jerarquía social y jerarquía política coincidieran, ¿por qué los municipios luchan constantemente por su autonomía frente a los gobiernos provinciales y los gobiernos nacionales? ¿Por qué los ciudadanos se arman y eligen sus propios oficiales en la guardia nacional? A mi juicio, la jerarquía política de la primera mitad del siglo XIX no fue sólo una expresión de la crisis del viejo orden colonial, sino también la manifestación de la incapacidad de los estamentos altos de controlar, como en el pasado, a los actores sociales. La estabilización de los estamentos bajos no se logró por el simple hecho de desarrollar una serie de transformaciones políticas diferentes a las que poseían en el ámbito social y a las limitaciones que tenían políticamente en el viejo orden colonial.

Fue esta imposibilidad de traducir la jerarquía social en política la que dio origen a un proceso de intercambio más específicamente político, en el cual la dimensión social sólo fungió como su condicionante. Una manifestación de este nuevo tipo de interacción política se observa en la reorganización de las redes notabiliares en el curso del primer tercio del siglo XIX. Lewin para Pernambuco, Voss para Sonora, Hernández Chávez para Morelos (México) y Chiaramonte para el litoral argentino han mostrado este cambio.[2] Para obtener la adhesión de los ciudadanos y de los electores, los sectores notabiliares debían aceptar acuerdos de naturaleza política. Al mismo tiempo, los ciudadanos no notables se dieron cuenta de que, por medio del ejercicio de sus derechos electorales, contaban más y eran más libres. En efecto, no debemos olvidar que en las juntas parroquiales todos los vecinos, que eran al unísono ciudadanos, elegían a su elector. Es entonces a partir

[2] Lewin, *Politics*, 1857; Voss, *Periphery*, 1982; Hernández, *Anenecuilco*, 1993, y Chiaramonte, *Mercaderes*, 1991.

del mecanismo electoral que vemos activarse el nuevo espacio político, espacio que permitirá a los ciudadanos comunes defender y expandir su autonomía municipal y a los notables, proyectarse hacia el horizonte regional.

Además, el mecanismo electoral nos permite descubrir la dimensión no dualista de la política y la complejidad del intercambio que acontece en el espacio político. En efecto, los actores intermedios –artesanos, abogados, comerciantes, etc.– juegan un papel muy importante tanto en su relación con los segmentos altos como con los bajos. Si quisiéramos seguir utilizando la noción de política clientelar, deberíamos partir de la existencia de tres conjuntos: el de ciudadanos-vecinos, el de ciudadanos-intermedios y el de ciudadanos-notables. La intersección de estos tres conjuntos en las elecciones y en la acción municipal da origen a un espacio, el político, que los acuerdos y pactos tienden a expandir en la acción práctica.

Podríamos reservar, por lo tanto, la noción de clientela para la dimensión social, y formular la noción de facción o bando para la dimensión política, pues en esta última conviven, a diferencia de la primera, una multiplicidad de instancias que no necesariamente se remiten a los ámbitos sociales y económicos.

Al contrario de la imagen sugestiva de Sarmiento, *civilización y barbarie*, pensamos que en el primer tramo de la vida independiente latinoamericana los dos polos de la tensión no fueron ciudad y campo, sino más bien ayuntamiento y región. Y que la inestabilidad que observamos en general, la "nacional", fue una prolongación de esta tensión, cuyo origen hay que buscarlo en la diferenciación que se dio entre ciudadanos activos y pasivos.

¿Qué implicaciones presenta esta nueva caracterización de la vida política? Además de permitirnos relativizar la idea de una oligarquía que parecía surgir de una vez y que era inmodificable a través del tiempo, nos conduce a superar la idea de que el único instrumento político que poseían los sectores populares era la rebelión.

He colocado las premisas para poner en tela de juicio la idea de la anarquía política que parece dominar el mundo latinoamericano en la primera mitad del siglo XIX. Brasil también participó de esta inestabilidad hasta fines de los años 1840. Murilo de Carvalho ha mostrado que la inestabilidad de las primeras décadas del Imperio, en especial durante la Regencia, se debe a la presencia de fuertes tendencias centrífugas que llevaron, mediante sus asambleas provinciales en 1831, a dar una amplia autonomía a sus provincias. El resultado fue un gobierno regencial extremadamente débil, debido no sólo a la Regencia, sino también al semiparlamentarismo que se pro-

yectaba, desde las provincias, sobre el gobierno general. En otras palabras, la inestabilidad no era necesariamente sinónimo de caudillismo. Por ello, sostener, como se ha hecho hasta hoy, que el caudillismo nace de la inestabilidad es de nuevo una excesiva simplificación de la dimensión política.

Si quisiéramos seguir utilizando la fácil y cómoda caracterización de caudillismo habría que preguntarse si se trata de un modelo único. Mi impresión es que en México fue el sustituto del principio oligárquico. Además, sirvió como un mecanismo capaz de evitar que las recurrentes crisis, sobre todo entre Congreso y presidencia, dieran origen a un vacío de poder. La conflictividad presidencia-Congreso favoreció, por parte de los ayuntamientos y legislaturas estatales, el desconocimiento del gobierno federal. A su vez, la conflictividad entre Congreso y presidencia –incluso en el interior del Congreso– se explica por el hecho de que los diputados no eran verdaderos representantes, sino tan sólo delegados con un mandato imperativo de sus provincias. De ahí la necesidad de un protector militar para mediar y resolver la conflictividad.

El caudillismo argentino fue diferente al mexicano. Su origen estuvo en la imposibilidad de dar vida a un pacto federal entre las provincias. El resultado fue que los gobernadores de cada provincia asumieron, con el apoyo de sus legislaturas, el control de la vida política regional, con lo que liquidaron el poder de los cabildos. Sin embargo, si tratáramos de proyectar la imagen del caudillo, incluso la del caudillo por antonomasia, Rosas, a un nivel superior al de su provincia, llegaríamos a la conclusión de que no logró ejercer la función de caudillo nacional.

Todas estas indicaciones nos muestran que no debemos insistir en la idea de la inestabilidad política, no sólo porque en los ámbitos local y regional no se presentó, sino también porque en general se identificaron algunos mecanismos informales para evitar el vacío de poder.

Lo que vemos no fue tanto un fenómeno de inestabilidad política, sino más bien de crisis políticas recurrentes. Esto nos indica que, mientras los ciudadanos lograban dar gobernabilidad en la esfera local, e incluso en la dimensión regional, no lograron proyectarla hacia la esfera nacional. En consecuencia, las amenazas externas sensibilizaron poco a los ciudadanos notables y a los no notables, pues la idea de nación que conservaban era la patria de antiguo régimen. Es decir, de lugar de nacimiento y vecindad. Al contrario de lo que se ha sostenido, la idea de nación no sólo no precede a la independencia, tampoco la acompaña. Ella se fue formando progresi-

vamente a partir del primer tercio del siglo XIX y, por lo tanto, no jugó un papel esencial en la cultura política de la primera mitad del XIX.

Ciertamente, en el primer periodo de vida independiente los países latinoamericanos se caracterizan por una reorganización de la tradición colonial, y por la lenta y progresiva interiorización de algunos elementos de la cultura política liberal por medio de las prácticas políticas. Pero no por ello debemos caer en la exageración de pensar que las elites latinoamericanas fueron, ya a mediados del siglo XIX, de corte liberal. Indudablemente hubo liberales –como lo fue la llamada generación de1837 en Argentina–, pero se trata de elites intelectuales relativamente marginales a la política.

El problema es otro. Sin desconocer la importante reformulación doctrinaria e institucional que a la luz del liberalismo realiza la *inteligentsia*, debemos preguntarnos cómo en un periodo relativamente breve las elites regionales, y con ellas la ciudadanía en general, empiezan a construir un orden político liberal capaz de generar una gobernabilidad nacional. Vale la pena destacar que este nuevo orden político precede, en por lo menos dos decenios, las transformaciones de orden económico.

Mi impresión es que la historiografía ha subestimado hasta ahora la reforma liberal acontecida entre fines de los años de 1840 y fines de 1870. A lo sumo, la ha caracterizado como una operación voluntarista de una elite, con lo que olvida que en ella participaron activamente no sólo los notables, sino también la más vasta ciudadanía.

Tanto los elementos internos y los modelos doctrinarios internos y externos como las amenazas externas condicionaron positivamente el horizonte de todos los actores políticos, lo que los obligó a responder a numerosas interrogantes. En aras de la brevedad, mencionaré tres que me parecen las más significativas: ¿cómo reconocer las demandas políticas en las que avanzaron los nuevos actores sociales?, ¿cómo garantizar la adecuada representación política de las nuevas y viejas instancias políticas, orientándolas hacia una nueva colaboración?, y ¿cómo vincular ciudadanía y representación en una nueva gobernabilidad capaz de estabilizar la política nacional?

La respuesta a la primera cuestión –la expansión de la ciudadanía– nos permite ver que la transformación liberal no fue una respuesta originada por los intereses notabiliares a favor de estos mismos. La transformación más significativa la vemos en la liquidación de la preexistente diferenciación entre ciudadanía pasiva y activa. En México esta acontece mediante una doble ciudadanía: la federal y la estatal. La primera indirecta y la segunda

directa, vinculadas entre sí por el criterio del "modo honesto de vivir". En Argentina, por medio del sufragio directo en los niveles de las legislaturas de las provincias y el Congreso federal, e indirecto para la elección del presidente. En Brasil, con una más estrecha vinculación, primero entre la jerarquía de la guardia nacional y ciudadanía y más tarde, en la República vieja, por una definición de tipo censitaria.

La nueva ciudadanía, a diferencia de la precedente, se caracterizó por una notable expansión de la libertad política propia del liberalismo. Esta libertad política nace de la garantía acordada entre los derechos políticos –lograda con la limitación de los poderes del Estado– y el reconocimiento de las funciones disciplinarias de los poderes del Estado por parte de los ciudadanos. Es esta tensión entre libertad –la de los ciudadanos– y poder –la del Estado– la que vemos traducirse en las formas directas e indirectas de elección. De este modo, se superó la preexistente dicotomía entre ciudadanos y Congreso, que fue, como hemos dicho, la principal fuente de inestabilidad en la primera mitad del siglo XIX.

A diferencia del periodo anterior, la nueva ciudadanía aparece ahora conjugada con el principio de representación política. Los ciudadanos ejercen sus derechos políticos por la vía de sus representantes electos. Las autoridades electas tienden a ser representantes de la nación y no simples agentes del estado o de la provincia que los había elegido. El fin del mandato imperativo fue, así, uno de los elementos que permitió el nacimiento de una verdadera elite política sensible a su electorado pero no dominada por él.

La definitiva conjunción entre ciudadanía y representación dio vida a una nueva práctica política e institucional que posibilitó diferenciar las diversas instancias que conviven en la ciudadanía. Estas instancias no sólo eran de tipo social y económico, sino también territorial y local. La diferenciación que hemos ya apuntado en las formas de elección de los representantes a los congresos estatales y federales, al Senado y en la elección del presidente de la república no tienen nada que ver con la necesidad de correlacionar la jerarquía social con la política, sino que son mecanismos institucionales orientados tanto a diferenciar como a conciliar las instancias ciudadanas.

François-Xavier Guerra ha avanzado en la hipótesis de que la representación latinoamericana, en el curso del siglo XIX, es de dos tipos: una moderna, de tipo político, y otra tradicional, de tipo social. Sin embargo, olvida que la representación no es sólo un principio, sino también el resultado

de una práctica política.[3] Es mediante la práctica política que lo moderno se "tradicionaliza" y lo tradicional se moderniza.

Indudablemente, la ciudadanía y la representación han servido de estímulo para una reorganización de las instancias sociales. Friedrich Katz ha mostrado, en su estudio sobre las rebeliones en México, que las viejas formas se acaban en la década de 1880.[4] Joseph L. Love sostiene, para el federalismo brasileño, que en los estados más importantes –São Paulo, Minas Gerais y Rio Grande do Sul– las formas clientelares de tipo vertical se reorganizaron en otras de tipo horizontal.[5] Valenzuela, para Chile, sostiene que se favoreció una ruralización de la política, con lo que se inauguró el fraude oligárquico. Mis estudios sobre México y los de Botana sobre Argentina muestran que las nuevas formas de la política favorecieron una mejor articulación entre las instancias regionales y las instancias nacionales.[6]

La gran estabilidad política latinoamericana de la segunda mitad del siglo XIX encuentra en las nuevas formas de representación de la ciudadanía sus fundamentos. Gracias a ella, la ciudadanía limita las funciones del poder y, al mismo tiempo, el poder puede desarrollar la función que le compete constitucionalmente: la centralización política o, si se prefiere, la acción de gobernar.

Los positivistas latinoamericanos, en especial García Calderón, atribuyeron la estabilidad que gozan los países de América Latina del último tercio del siglo XIX a la acción de los presidentes caudillos, pues centralizaron en sus manos las funciones políticas y administrativas del Estado. El mexicano Emilio Rabasa caracterizó este régimen como dictadura legal.

Debo confesar que hace más de diez años escribí, en *Estado y sociedad en América Latina*, que la política latinoamericana se basó en dos principios complementarios: el del poder del presidente de la república de moderar los conflictos interoligárquicos y el de la representación del parlamento bicameral, capaz de representar los diversos intereses oligárquicos mediante el reconocimiento del diferente peso político de los mismos.[7] En cierta medida, mi caracterización se basaba en los positivistas y terminaba así por negar el relevante papel que ahora considero que tuvieron los actores políticos no oligárquicos.

[3] Guerra, *México*, 1988.
[4] Katz, *Revuelta*, 1990.
[5] Love, "Federalismo", 1993.
[6] Carmagnani, "Federalismo", 1993, y Botana, "Federalismo", 1993.
[7] Carmagnani, *Estado*, 1984.

En efecto, lo que permitió la transformación política liberal fue la conjunción de los actores políticos notables con los no notables para asignar al poder, mediante la representación, la función de centralización política. Aquel, a su vez, diferenció ulteriormente la política de la sociedad y de la economía. Al liberar a la sociedad y, sobre todo, a la economía de la política permitió que estas se reflejaran en el horizonte político de modo indirecto. Al unísono, posibilitó que la élite política se diferenciara de los grupos de interés y se engrosara, a partir de los méritos políticos que individualmente podía lograr cada actor, tanto el espectro oligárquico como el no oligárquico en la palestra política.

El proceso que permitió la centralización política en México se caracterizó por la activación de nuevas prácticas políticas de compromiso que, al partir tanto de la dimensión de los estados como del poder ejecutivo, vendrían a ser, en un segundo momento, institucionalizadas por el Congreso. La creación del Senado en 1874, la activación de la política de presupuesto en 1882 y la reforma militar de la década de 1890 fueron signos concretos de esta centralización política. Esto permitió a la federación incrementar progresivamente su esfera de acción.

La centralización política en Argentina fue, en cambio, más rápida. Su logro tuvo que ver, especialmente, con el uso de preceptos constitucionales, como el de la intervención federal con el apoyo del ejército federal. Tanto en Argentina como en México, la centralización política permitió una ulterior expansión del espacio político por medio de la acción de su burocracia civil y militar.

El estudio de las prácticas y de los procedimientos políticos relativos a la centralización política en México me han conducido a una paradójica conclusión: la llamada dictadura de Porfirio Díaz no fue tal. Su centralización política dejó en manos de los estados la totalidad del poder atribuido por la Constitución y su efecto se hizo sentir en una concentración en manos de la federación de las competencias político-administrativas relativas a las relaciones económicas entre los estados. El hecho de que centralización política no sea sinónimo de dictadura se explica por la concertación subyacente: presidente-consejo de ministros, parlamento y gobernadores de los estados.

Si bien la centralización política no fue la responsable directa de la oligarquización de la política, tan subrayada por todos, creó sin embargo sus premisas, las cuales están inscritas en las prácticas políticas de compromiso que fueron desarrolladas, en forma cada vez más vertical, por el presiden-

te, los ministros y los gobernadores de los estados. Ello terminó por producir lo que las fuentes de la época denominaron una apatía política. Esta apatía política refleja la lenta desactivación del polo de la libertad, el de la ciudadanía, y el crecimiento del polo del poder, el de la elite política y la burocracia estatal. A partir de 1890 cesa, en efecto, el proceso de expansión del cuerpo electoral, no obstante el crecimiento que se observa de nuevos actores sociales.

El máximo de centralización política hacia fines del siglo XIX coincide con el comienzo de la crisis del orden liberal. Las prácticas políticas se fueron convirtiendo progresivamente en prácticas de conciliación de intereses o de cúpula y, por consiguiente, no susceptibles de ser institucionalizadas. El resultado fue una lenta pero constante devaluación del horizonte liberal que favoreció el nacimiento de una nueva práctica: los ciudadanos ya no eligen, eligen los gobiernos.

Lo que se devaluó, desde el último decenio del siglo XIX, fue el elemento que había hecho posible la transformación liberal: la libertad política de los ciudadanos. El fraude y las elecciones manipuladas fueron propias del liberalismo devaluado y una clara manifestación de la corrupción política, en la cual todos los actores políticos terminaron por estar involucrados.

Del estudio de las protestas por la intervención electoral en México, de autoridades y notables políticos en el periodo 1874-1911, emerge que su número creció a medida que nos acercamos a fines del XIX. Más importante fue que el descontento electoral se dio, inicialmente, más fuerte en el nivel local –los ayuntamientos– y sólo en un segundo momento se protestó por la interferencia de los gobernadores en las elecciones de las legislaturas estatales. A partir de 1903, las protestas comenzaron a ser más significativas por la intermediación del poder político en las elecciones federales.

No disponemos de estudios similares para otros países, aunque sabemos que la oposición a la intervención electoral se expande en Argentina desde 1890, que la república parlamentaria chilena, que comienza en 1891, favoreció una ulterior oligarquización de la política y que la política de gobernadores en Brasil, inaugurada a comienzos del siglo XX, tuvo un efecto similar.

Todos los elementos a nuestra disposición nos conducen a concluir que la crisis del orden liberal, a partir de fines del siglo XIX, fue el resultado de la progresiva pérdida de la colaboración que se había desarrollado anteriormente en la esfera ciudadana. Fue esta pérdida de colaboración la que gradualmente destruyó la legitimidad de la elite política y favoreció una

creciente disyuntiva entre libertad ciudadana y poder de la elite. El resultado fue, como se ha dicho, la devaluación del liberalismo –que no desaparición– del horizonte político colectivo.

Los recientes estudios sobre el liberalismo democrático en Argentina, entre 1916 y 1930, y los del liberalismo democrático en la revolución mexicana, así como los disponibles sobre la Constitución política chilena de 1925 y el civilismo peruano, nos indican que el liberalismo podría haber sido reformulado a partir de una revitalización de los derechos políticos y su conjugación con los derechos sociales. Probablemente, la culminación de la crisis del liberalismo tenga que ver con la imposibilidad o la incapacidad de los actores políticos de implementar institucionalmente este nuevo horizonte.

En este ya largo *excursus* sobre la política latinoamericana del siglo XIX, permítaseme un minuto de observaciones conclusivas.

Si la imagen historiográfica tradicional ha puesto el acento sobre el conflicto de intereses en la lucha por el poder, la nueva imagen historiográfica tiende en cambio a recuperar la dimensión de la colaboración entre actores políticos de condiciones económicas y sociales desiguales.

En cuanto a la colaboración que se estableció a partir del referente de la ciudadanía, he deseado llamar la atención sobre el hecho de que la historia de las elites políticas latinoamericanas no se puede comprender sin dar la debida importancia a la interacción con los componentes de la ciudadanía. Al mismo tiempo, he tratado de subrayar el hecho de que la historia de las elites latinoamericanas no fue el traslado, realizado por una minoría rica y poderosa, del poder social al poder político. Se trató más bien de la historia de una elite que, precisamente porque actuó en interacción con una más vasta ciudadanía y en un horizonte liberal, logró progresivamente distinguir el espacio político de la sociedad y la economía.

La gobernabilidad en América Latina, que, como sabemos, depende de la capacidad de traducir las competencias de poder en poder efectivo, no se logró por la vía de la fuerza o la dominación de los pocos sobre los más, sino mediante un proceso de colaboración entre instancias e intereses diversos.

FUENTES CONSULTADAS

Botana, Natalio, "El federalismo liberal argentino: 1852-1930" en Marcello Carmagnani (coord.), *Federalismos latinoamericanos, México, Brasil, Argentina*, México, FCE/Fideicomiso Historia de las Américas-COLMEX, 1993, pp. 224-262.

Carmagnani, Marcello, *Estado y sociedad en América Latina, 1850-1930*, Barcelona, Crítica, 1984.

———, "El federalismo liberal mexicano" en Marcello Carmagnani (coord.), *Federalismos latinoamericanos, México, Brasil, Argentina*, México, FCE/Fideicomiso Historia de las Américas-COLMEX, 1993, pp. 135-179.

Chiaramonte, José Carlos, *Mercaderes del litoral. Economía y sociedad en la provincia de Corrientes, primera mitad del siglo XIX*, México, FCE, 1991.

Graham, Thomas Richard, *Patronage and Politics in Nineteenth Century Brazil*, Stanford, Stanford University, 1990.

Guerra, François-Xavier, *México: del antiguo régimen a la revolución*, México, FCE, 1988, 2 vols.

Hernández Chávez, Alicia, *Anenecuilco. Memoria y vida de un pueblo*, México, FCE, 1993.

Katz, Friedrich, *Revuelta, rebelión y revolución. La lucha rural en México del siglo XVI al siglo XX*, México, Era, 1990.

Lewin, Linda, *Politics and Parantela in Paraiba. A Case Study of Family-Based Oligarquy in Brazil*, Princeton, Princeton University, 1857.

Love, Joseph L., "Federalismo y regionalismo en Brasil" en Marcello Carmagnani (coord.), *Federalismos latinoamericanos, México, Brasil, Argentina*, México, FCE/Fideicomiso Historia de las Américas-COLMEX, 1993, pp. 180-223.

Voss, Stuart F., *On the Periphery of Nineteenth-Century Mexico. Sonora and Sinaloa, 1810-1877*, Tucson, University of Arizona, 1982.

VIII. SOCIEDAD BURGUESA: EL MODELO EUROPEO Y EL CASO ALEMÁN*

Jürgen Kocka

El periodo que inició con la revolución de 1789 y terminó con la primera guerra mundial se describe frecuentemente como el siglo de la clase media. ¿Qué quiere decir esto? ¿Qué tenía de especial la clase media para que, según se afirma, hubiera impreso su carácter al siglo? ¿En qué consistió su grandeza, en qué consistió su tan referido fracaso? Para algunos, la sociedad burguesa (*Bürgerliche Gesellschaft*) es aún hoy en día objeto de fuertes críticas desde muchas perspectivas. Para otros sigue siendo un modelo de sociedad libre y racional por el que todavía vale la pena esforzarse y cuyo potencial no ha sido desarrollado del todo, o bien, es algo que pertenece al pasado, y permanece sólo como un triste recuerdo. ¿Cómo explicar esta ambivalencia? ¿Es cierto entonces que, en comparación con los demás países europeos, la sociedad alemana del siglo XIX se caracterizó por una especial falta de *Bürgerlichkeit*, un déficit que seguiría moldeando la historia de ese país en el siglo XX?

LA PRECARIA UNIDAD DE LA *BÜRGERTUM*

Es difícil traducir el término alemán *Bürger* y los conceptos relacionados con él. *Bürger* tiene al menos tres diferentes niveles de significado sobrepuestos y entrelazados, tanto en el uso común del término como en el académico. Ini-

* Jürgen Kocka, "The European Pattern and the German Case". Tomado de Jürgen Kocka y Allen Mitchell (eds.), *Bourgeois Society in Nineteenth-Century Europe*, Oxford, Berg, 1993, pp. 3-39. [Traducción de Rossana Reyes. Revisión de Javier Peñalosa]

cialmente se usó para describir a los burgueses urbanos de fines de la edad media y principios de la edad moderna, un grupo corporativo con privilegios legales, estilos de vida y posición social específicos que los distinguían de los habitantes de las ciudades y de la población rural. Puesto que las distinciones corporativas entre ciudad y campo, entre burgueses y otros habitantes de las ciudades tardaron mucho en desaparecer en la Europa del siglo XIX, este significado tradicional de *Bürger* ha sobrevivido, aunque se va debilitando.[1] El segundo sentido de *Bürger*, sobre todo a fines del siglo XVIII y en los siglos XIX y XX, se refiere a aquellos que pertenecen a la *Bürgertum*, una formación social que incluía a la *Wirtschaftsbürgertum* (negociantes, empresarios, capitalistas, administradores y *rentistas*) y lo que a menudo se denomina *Bildungsbürgertum* (abogados, jueces, servidores públicos con formación académica, ministros, periodistas, ingenieros, etcétera).[2] Generalmente, la nobleza, la pequeña burguesía, las clases bajas y trabajadoras, los campesinos, los artistas, los militares y el clero católico no se incluían en el concepto de *Bürgertum*. A veces, *Bürgertum*, en este sentido, puede traducirse sin calificativos como "clase media".[3] Pero la "clase media", en contraste con la *Bürgertum*, generalmente incluye a la clase media baja (*Kleinbürgertum*, *Mittelstand*) y a menudo excluye a las elites burguesas. El tercer significado de *Bürger* es el de "ciudadano", y el adjetivo *bürgerlich* puede traducirse como "civil" e incluso como "cívico"; por su parte, *bürgerliche Gesellschaft* puede traducirse como "sociedad civil". Si bien el alemán parece diferir de la mayoría de los idiomas europeos porque no establece una diferencia clara entre *bourgeois* y *citoyen*, esta ambivalencia no puede considerarse como una mera cuestión semántica. Más bien apunta a la interconexión entre el ascenso de las clases medias y de la sociedad civil en la Europa central de fines del siglo XVIII y el XIX, una conexión que quizá hoy ya no existe, pero que sobrevive en el ámbito semántico.

En la segunda mitad del siglo XIX, la *Bürgertum* comprendía a aproximadamente un cuatro por ciento de la población económicamente activa en Alemania y, junto con sus familias, llegaba a cerca de 5% de la población to-

[1] Véase Walker, *German*, 1971.
[2] Sobre el desarrollo del concepto, véase Engelhardt, *Bildungsbürgertum*, 1986; también véase el siguiente balance sobre la literatura en Hübinger, "Politische", 1987, pp. 189-220.
[3] Así lo ha hecho Hobsbawm, "Example", 1993, pp. 127-150.

tal (con una pequeña tendencia ascendente).[4] A esta minoría nos referimos con el término *Bürgertum*.

¿Cuáles fueron los atributos definitorios de la *Bürgertum* a fines del siglo XVIII, y en los siglos XIX y XX? ¿Cuáles fueron las características compartidas por negociantes, rentistas, médicos, abogados, miembros del clero y otros, que los distinguían de otras categorías sociales no pertenecientes a la *Bürgertum*? ¿Cuál fue el común denominador y cuál la diferencia específica de la *Bürgertum*, y cómo cambiaron con el tiempo?

Ciertamente, la *Bürgertum* no puede verse como una clase en el sentido marxista ni weberiano, puesto que incluía a personas autoempleadas y asalariadas y, de manera más general, a personas con posiciones muy diferentes en el mercado. Además, en contraste con los burgueses de fines de la edad media y principios de la edad moderna, la clase media del siglo XIX tampoco puede considerarse una corporación (*Stand*), puesto que no se caracterizaba por sus privilegios legales específicos. En cambio, hay dos argumentos plausibles y compatibles con respecto a las características unificadoras y definitorias de la *Bürgertum*.

Por lo general, es más probable que los individuos formen grupos sociales con cierta cohesión, un acuerdo común y posibilidades de acción colectiva si existen tensiones y conflictos con otros grupos sociales. Al separarse de los otros, adquieren una identidad. Esto es bien sabido gracias a la historia de las clases. Lo mismo es aplicable a la *Bürgertum* de Europa central, que surge como una formación social supralocal y poscorporativa durante la segunda mitad del siglo XVIII y la primera del siglo XIX. Empresarios y capitalistas, profesores, jueces, periodistas, ministros de culto y servidores públi-

[4] Sobre Prusia 1846-1849 y 1871, véanse las tablas 1 y 4 en J. Kocka, "Schichtung", 1988, pp. 357-390. Los cálculos de 1895 se basan en *Statistik*, vol. 104, 1897, pp. 608-622, y vol. 114, 1898, pp. 3 y ss. No hay pleno consenso sobre el significado de *Bürgertum*. A veces, sobre todo cuando se emplea en el contexto de principios del siglo XIX, incluye a los autoempleados y artesanos más acomodados, pequeños comerciantes, hosteleros y otras categorías similares. Pero durante el siglo XIX, a medida que la burguesía se hacía más importante y ponía su propio sello al concepto de *Bürger*, estos pequeños operadores independientes fueron desplazados de la *Bürgertum* y comenzaron a ser descritos como *kleinbürgerlich* (pequeños burgueses) o *mittelständisch* (clase media baja). Véase el artículo de Haupt, "Petty", 1993, pp. 302-322. A veces los empleados de oficina se consideran como parte de la *Bürgertum*. Véase Kocka, *Angestelltern*, 1981. Los artistas y los oficiales del ejército también están en la línea limítrofe. Puede encontrarse un estudio sobre estas definiciones en Henning, *Westdeutsche*, 1972, pp. 5-14. Otras obras son Meusel, "Bürgertum", 1959, pp. 90-99; Meusel, "Middle", 1967, vol. 9, pp. 407-415; Beutin, "Bürgertum", 1953, pp. 132-165; Freyer, "Bürgertum", 1959, pp. 452-456; Fraenkel, "Bürgertum", 1971, pp. 65-72; Winkler, "Bürgertum", 1966, vol. 1, columnas 934-953; Stearns, "Middle", 1979, pp. 377-396; Nolte, *Was*, 1979; Lübbe, "Aspekte", 1981, pp. 35 y ss; Strasser, *Jenseits*, 1982, y Daumard, *Bourgeois*, París, 1970, p. 352.

cos de alto rango diferían en muchos aspectos, pero compartían una distancia crítica respecto de la aristocracia privilegiada y la monarquía absoluta. Mediante el hincapié hecho en los principios del logro y la educación, el trabajo y el valor personal, surgió el concepto de una "sociedad civil" moderna, secularizada, poscorporativa, autorregulada, ilustrada, que tenía el apoyo de muchos *Bürger* y que se oponía a los privilegios y al despotismo del antiguo régimen. Fue un proceso complicado y con muchas facetas que tuvo numerosas excepciones. Aun así, los diferentes subgrupos de la incipiente *Bürgertum* estaban en cierta medida unidos por sus opositores comunes: la nobleza, el absolutismo irrestricto y la ortodoxia religiosa. Sobre esta base, desarrollaron intereses comunes y experiencias comunes; alcanzaron cierto grado de mutua comprensión y compartieron ideologías. La *Bürgertum* se constituyó a sí misma como un grupo social o estructura que abarcaba diferentes grupos ocupacionales, sectores y posiciones de clase.

En el transcurso del siglo XIX, esta línea de distinción y tensión perdió buena parte de su poder estructural sin llegar a desaparecer por completo. Ello se debió a la destrucción gradual de los privilegios legales de la nobleza, el ascenso del gobierno constitucional y los acercamientos crecientes entre los niveles superiores de las clases medias y segmentos de la nobleza. Simultáneamente, alrededor de 1800 entró en juego otra línea de distinción y tensión, que no había estado del todo ausente, pero que llegó a manifestarse más, a ser percibida con mayor claridad entre los contemporáneos, e incluso a exagerarse, en el segundo tercio del siglo XIX: una línea de demarcación que alejó a la *Bürgertum* de "los de abajo", de las clases bajas, la clase trabajadora, emergente, y del "pueblo raso" en general. Esta categoría comprendía a los dueños de talleres artesanales, pequeños comerciantes, hosteleros y empleados, a menudo agrupados como "pequeñoburgueses", y a quienes se distinguía de la *Bürgertum* propiamente dicha. A pesar de las muchas y grandes diferencias existentes a fines del siglo XIX entre industriales, comerciantes y rentistas, abogados y servidores públicos de alto rango, profesores de primaria, maestros de enseñanza media, científicos y otros, generalmente todos ellos compartían una distancia crítica y defensiva frente al "pueblo", a la "clase trabajadora" y al movimiento obrero, y ello significaba mucho en cuanto a autocomprensión y forma de vida, alianzas sociales y compromisos políticos en la época.[5]

[5] La mejor síntesis de historia alemana en la que se tratan estos temas es Wehler, *Deutsche*, 1987, vols. 1 y 2. Las siguientes décadas se discuten en Rürup, *Deutschland*, 1984; Nipperdey, *Deutsche*,

La formación de una clase media bien diferenciada de otros grupos sociales, como fue el caso de la *Bürgertum*, tenía menos probabilidades de existir en lugares donde no había una fuerte tradición de dominio aristocrático (como en Estados Unidos); también en aquellos en que la distancia entre la nobleza y las escalas más altas de las clases medias se salvó pronto, y así se logró una integración temprana (como en la Inglaterra del siglo XVIII); lo mismo sucedió en lugares en donde se formó una nueva elite mixta a partir de la integración de los estratos superiores de la clase media y de la nobleza, seguida de un debilitamiento de la tensión entre ambos, de tal forma que los "frentes sociales" se desvanecieron (como ocurre hoy en casi toda Europa). La existencia de una clase media diferenciada depende de constelaciones que varían en tiempo y espacio: las diferencias nacionales de conceptualización sociológica reflejan esas variaciones. En este contexto se entiende por qué el discurso sobre la clase media es, en toda su extensión, un fenómeno de la Europa continental; por qué es tan difícil, por ejemplo, traducir *Bürgertum* al inglés, y por qué la creciente literatura en lengua alemana sobre la historia de la *Bürgertum* no tiene realmente un paralelo en el mundo angloamericano.[6]

Un segundo camino de definición de la *Bürgertum* remite a su cultura. Según este punto de vista, la *Wirtschaftsbürgertum* y la *Bildungsbürgertum* compartían un respeto específico por los logros individuales en los que basaban su derecho a la recompensa, el reconocimiento y la influencia. Compartían actitudes esencialmente positivas ante el trabajo regular, una propensión hacia formas de vida racionales y un anhelo fundamental por la independencia, individualmente o a partir de asociaciones e iniciativas autónomas. El énfasis en la educación (en vez de estar puesto en la religión) fue característico de la visión de la *Bürgertum* sobre sí misma y sobre el mundo. De manera simultánea, la educación (la *Bildung*) funcionaba como una base a partir de la cual se comunicaban unos con otros, y que los distinguía de otros que

1990, vol. 1. Sobre las relaciones entre la nobleza y la burguesía en Inglaterra, Francia, Alemania y Rusia, véase el ensayo de Mosse "Nobility", 1993.

[6] Generalmente los autores ingleses y estadunidenses no ven motivo para considerar a los hombres de negocios, profesionistas y servidores públicos en una categoría única. Cuando hay necesidad de un concepto comprensivo que incluya a los diferentes grupos, tienden a usar términos como "elites", "los ricos" u otras categorías similares. El término "clase media" se está volviendo más frecuente, sobre todo en aquellos estudios que se interesan en aspectos de historia cultural. Pero la "clase media" y la *Bürgertum* no son conceptos sinónimos. Véanse Blumin, "Hypothesis", 1985, pp. 299-338; Ryan, *Cradle*, 1981; Gilkeson, *Middle-Class*, 1986, y Davidoff y Hall, *Family*, 1987. Véanse también los títulos referidos por Hobsbawm, "Example", 1993. Un excelente estudio de la literatura de Estados Unidos es el de Göbel, "Ärzte", 1990, pp. 318-342.

no compartían este tipo de educación (clásica). Había gran respeto por las actividades académicas (la *Wissenschaft*) y una apreciación estética particular de la música, la literatura y las artes.

Para la cultura burguesa era esencial un ideal específico de vida familiar: la familia era un propósito por sí misma, una comunidad que se mantenía gracias a vínculos emocionales y lealtades básicas. Bajo el dominio del esposo y padre, era un santuario interno protegido del mundo de la competencia y el materialismo, de la política y el público; una esfera de privacidad (aunque no exenta de servidumbre, cuyo trabajo permitía que la madre de clase media dedicara suficiente tiempo a las dimensiones culturales de la vida familiar, incluida la transmisión del "capital cultural" a la siguiente generación). La cultura burguesa sólo podía florecer en villas y ciudades. Debía haber pares con quienes pudiera uno reunirse en los clubes y asociaciones, en las fiestas y actividades culturales; algo que un medio rural difícilmente podía ofrecer. Si se interesa uno por la cohesión y la especificidad de la *Bürgertum* definida por su cultura, también puede uno apreciar la importancia de las formas simbólicas de la vida cotidiana *bürgerliche*: modales y convencionalismos en la mesa, referencias a la literatura clásica, libros, costumbres y vestimenta.[7]

La cultura burguesa exigía reconocimiento universal. En contraste con las culturas campesinas o aristocráticas, tenía una tendencia inherente a expandirse más allá de las fronteras sociales de la *Bürgertum* y a marcar a la sociedad en su conjunto. La *Verbürgerlichung* de otros grupos sociales fue un elemento esencial de la cultura burguesa.[8] El sistema escolar, el lugar de trabajo, la vida pública y, finalmente, la esfera del ocio organizado fueron los campos más importantes en los que la cultura burguesa pudo expresar su fuerza hegemónica y su atractivo. A largo plazo, tuvo una gran expansión y, en consecuencia –en la medida en que esto ocurrió–, la cultura burguesa dejó de definir a la *Bürgertum*. Conforme una sociedad se encontrara más claramente marcada por la cultura burguesa, más difícil resultaba identificar una *Bürgertum* específica. Es lo que ocurre hoy en la mayoría de los países occidentales. En consecuencia, el concepto de *Bürgertum* ha llegado a ser un instrumento primordial para analizar los desarrollos sociales desde

[7] Véanse las contribuciones de M. R. Lepsius, T. Nipperdey y H. Bausinger en Kocka, *Bürger*, 1987, el ensayo de Kaschuba, "German", 1993, pp. 392-422, Bourdieu, *Distinction*, 1979; François, *Sociabilité*, 1986, y Tenbruck, "Bürgerliche", 1986, pp. 263-285.

[8] [De alguna manera, la *Verbürgerlichung* podría traducirse como "el aburguesamiento". Nota de las editoras]

finales del siglo XVIII hasta la primera parte del siglo XX; pero resulta menos útil, y ciertamente marginal, para el análisis de la sociedad actual.

Por otra parte, hubo (y hay) obstáculos que impidieron la expansión expedita de la cultura burguesa más allá de la *Bürgertum*, pues para participar plenamente de los valores y las costumbres de la cultura burguesa debían satisfacerse ciertas condiciones económicas y sociales. Se necesitaba un ingreso estable, en definitiva superior al mínimo. La vida debía ser relativamente segura en términos económicos; sin seguridad no podía haber la planeación a largo plazo necesaria para construir una conducta sistemática, racional y disciplinada. En la familia, la esposa y madre, al igual que los niños, debían encontrarse, hasta cierto punto, libres de las exigencias del trabajo y de la compulsión de contribuir al ingreso familiar, algo imposible en medios de la clase baja y en muchos de los de la clase media baja. Una vez más, la disponibilidad de sirvientes parece central. La cultura burguesa no podía florecer sin mucho espacio (habitaciones funcionalmente especializadas en la casa o apartamento), ni sin tiempo para las actividades culturales y el ocio. Estas condiciones tenían (y tienen) que cumplirse para poder participar en el juego de la cultura y acatar sus reglas, lo que estaba (y está) fuera del alcance de la mayoría. Esto explica por qué el estatus burgués de casi toda la pequeña burguesía era sumamente precario y cuestionable, y por qué los campesinos, los obreros y las personas de la clase baja, en general, no calificaban de ninguna manera como *Bürger*. La tensión entre las aspiraciones universalistas y el acceso limitado a la cultura burguesa era (y es) típica de dicha cultura; y el grado en que esta logró expandirse más allá de las fronteras de la *Bürgertum* ha variado a lo largo de la historia.[9]

Una vez más, el contexto histórico relacionado con la naturaleza de la *Bürgertum* se pone de manifiesto. Una cultura específica contribuyó a su constitución, una cultura que no era ubicua ni uniforme, que presuponía medios urbanos, y que no existía en cualquier parte. Surgió de la Ilustración dieciochesca y heredó los ideales de autonomía, disciplina de trabajo y comunidad del mundo corporativo de los *burghers* de las ciudades de principios de la era moderna. En los lugares en que fue débil la influencia de la Ilustración y en los que no hubo tradiciones burguesas autónomas, como en la Europa del Este y en la mayoría de las áreas no europeas del mundo, hubo menos probabilidades de que surgiera una formación social

[9] Los artículos de Haupt, "Petty", 1993, pp. 302-322, y Eisenberg, "Working-Class", 1993, pp. 151-178, se ocupan de los límites a la accesibilidad de la cultura burguesa para otros grupos sociales.

coherente y distinta, como la *Bürgertum.*[10] Por otra parte, mientras más ampliamente se extendiera y generalizara la cultura burguesa en una sociedad determinada, menor era su poder para definir a un grupo social específico, y mayor la dificultad para discernir un fenómeno claramente identificado como la *Bürgertum.*

A pesar de que en todas las sociedades modernas sumamente diferenciadas puede haber empresarios, capitalistas, gerentes, abogados, ministros de culto, médicos, administradores y otros profesionistas, ellos sólo encarnan una formación social más o menos coherente y diferenciada en circunstancias históricas específicas, las cuales surgen y luego desaparecen. Estudiar la *Bürgertum* significa revisar los procesos de su formación y decadencia. El grado en que existió esta formación social difiere de un país a otro, y de un periodo a otro. Esto abre importantes vías a la investigación comparativa.[11]

LA *BÜRGERTUM* Y LA SOCIEDAD CIVIL

Como se ha dicho antes, el término *Bürger* no sólo se refiere a los habitantes de las ciudades y a aquellas personas pertenecientes a la formación social que se aborda en la sección anterior, sino que incluye, entre sus significados, la noción de *Staatsbürger* (ciudadano). Como dijo un escritor alemán en 1792:

> La palabra *Bürger* en alemán tiene más valor que el *bourgeois* en francés [...] y lo tiene porque para nosotros significa dos cosas a la vez, las cuales en francés tienen nombres diferentes. Por un lado, designa a un miembro de la *bürgerliche*

[10] Sobre la situación polaca, véase Dlugoborski, "Polnische", 1988, vol. 1, pp. 226-299. Sobre Rusia, véase Hildermeider, *Bürgertum*, 1986.

[11] La noción de *Bürgertum* parece ser la más adecuada para la parte central y occidental del continente europeo, así como para Italia. Véase un estudio de la literatura alemana en Kocka, "Bourgeoisie", 1986, pp. 5-27; sobre Francia, véase Daumard, *Bourgeois*, 1987; también el ensayo de Kaelble, "French", 1993, pp. 273-301. Sobre Italia, véanse March y Romanelli, "Borghesie", 1984; el trabajo de Meriggi, "Italian", 1993, pp. 423-438; los ensayos por R. Romanelli y M. Meriggi, en Kocka, Banti y Bruckmüller, *Borghesie*, 1989, pp. 69-94, 161-186. Sobre la *Bürgertum* en Austria, Suiza y Hungría, véase *ibid.*, así como las contribuciones de E. Bruckmüller, H. Stekl, A. Tanner y G. Ránki. Además, sobre Europa central y oriental: Bácskai, *Bürgertum*, 1986.

Gesellschaft –esto es, el *citoyen* francés–; también se refiere al habitante no noble de un pueblo, que vive de cierta industria u oficio (*Gewerbe*), que es *bourgeois*.[12]

En la discusión pública de fines del siglo XVIII, sostenida principalmente por la *Bürgertum* y con fuerte influencia de la Ilustración, se desarrolló el concepto de *bürgerliche Gesellschaft* (sociedad civil), que significaba un futuro orden social en el que la idea de *Staatsbürger* alcanzaría pleno desarrollo. La *bürgerliche Gesellschaft* significaba el modelo de un orden económico, social y político que haría realidad para todos el principio de la libertad individual legalmente regulada; lo lograría mediante la superación del absolutismo, los privilegios adquiridos por nacimiento y la manipulación clerical. Se trataba de un modelo que definiría la vida social humana según las normas de la razón, que organizaría la economía a partir de la competencia legalmente regulada y distribuiría las oportunidades según los criterios de logros y méritos. El poder del Estado se limitaría, por una parte, mediante la ley y la Constitución; por otra, se sometería a la voluntad de los ciudadanos adultos mediante organismos representativos electos por voto directo. Asimismo, se concedería un alto grado de autonomía al arte, la ciencia y la religión.[13]

Bürger significa burgués y también ciudadano; el adjetivo *bürgerlich* quiere decir, al mismo tiempo, burgués y civil. Esta ambigüedad semántica apunta a una relación histórica real. Primero, en el momento en que el modelo de *bürgerliche Gesellschaft* (sociedad civil) comenzó a surgir, existía un vínculo interno entre este modelo y la *Bürgertum*, que también estaba en proceso de formación. Los intereses burgueses exigían la creación de una ley civil y un Estado constitucional (ambos elementos centrales del modelo de sociedad civil); ello implicaba no sólo la protección de la propiedad y el capital,[14] sino también la necesidad de autonomía y seguridad legal como prerrequisitos para la cultura burguesa y la capacidad para planear la propia vida.

Los miembros de la *Bürgertum* emergente –profesionistas, académicos, servidores públicos con educación formal, comerciantes y otros *Bürger*– es-

[12] C. Garve, "Versuche über verschiedene Gegenstände aus der Moral, der Literatur und dem gesellschaftlichen Leben" [Breslau, 1792], citado por Riedel, "Bürger", 1972, pp. 672-725.

[13] Véanse Haltern, "Bürgerliche", 1974, pp. 472-488, y 1975, pp. 45-59; Haltern, "Entwicklungsprobleme", 1979, pp. 274-292; Haltern, *Bürgerliche*, 1985; Rürup, "Judenemanzipation", 1968, pp. 11-36; Rürup, *Deutschland*, 1984, pp. 101 y ss; Grimm, *Recht*, 1987; Nipperdey, *Deutsche*, 1983, pp. 255 y ss.; Wehler, "Wie bürgerlich", 1987, pp. 243-280; Keane, *Civil*, 1988; Keane, "Despotismus", 1988, vol. 1, pp. 303-339, y Habermas, *Strukturwandel*, 1965.

[14] Véase Macpherson, *Political*, 1962.

taban sobrerrepresentados en las logias y las sociedades de lectura en las que se discutían y difundían las ideas de la *bürgerliche Gesellschaft* a fines del siglo XVIII y principios del XIX; fueron quienes llevaron a su fin al antiguo régimen y allanaron el camino para la *bürgerliche Gesellschaft*. Si bien los detalles son complicados, no cabe duda de que existía una afinidad evidente entre la cultura burguesa y el liberalismo inicial que, a su vez, hizo mucho para llevar a la práctica el programa de la sociedad civil.[15]

La relación entre la sociedad civil y la *Bürgertum* puede descubrirse si se considera quién estaba excluido de la ciudadanía. Es interesante ver cómo el léxico y los escritos críticos del periodo anterior a 1848 consideraban al *Bürger* (en el sentido de *bourgeois*) como el núcleo del *Staatsbürger*, y cómo, cuando la plena *Staatsbürgerschaft* (ciudadanía) se convirtió en una posibilidad práctica, el *Bürger* comenzó a aparecer ya no como súbdito del Estado, sino como *citoyen* con derecho de participación.

En respuesta a la cuestión práctica de cómo establecer los requisitos para acceder a todos los derechos de participación (como los de voto pasivo y activo), el *Krug'sche Lexikon* de 1827 sugirió racionalidad e independencia. Esto excluía a las siguientes personas del goce pleno de los *Bürgerrecht* (derechos civiles): las mujeres, "en razón de su ocupación natural, que las ata a la casa y las hace dependientes del hombre; los asalariados, debido a su dependencia de los empleadores; los pobres, porque dependen de la caridad de los demás", así como "los débiles mentales y los dementes".[16]

Desde la perspectiva de los voceros liberales y como lo establecía casi toda la legislación referente al voto, los derechos de ciudadanía plena se vinculaban con la propiedad o la educación formal. Esto significa que la ciudadanía se restringía prácticamente a la *Bürgertum*, además de otros segmentos de la sociedad como los campesinos y granjeros dueños de tierras y las porciones más acomodadas de la clase media baja. Los derechos restrictivos al voto que existieron en grandes regiones de Europa hasta la primera guerra mundial, especialmente a nivel comunitario, actuaron como un recordatorio constante para los acaudalados y sectores educados de la clase media

[15] Sobre el liberalismo y la *Bürgertum* véanse los artículos de Langewiesche, "Liberalism", 1993, pp. 40-69, y Mitchell, "Bourgeois", 1993, pp. 346-366, y Sheehan, "Wie bürgerlich", 1988, pp. 28-44. Sobre logias y sociedades de lectura, véase Dülmen, *Gesellschaft*, 1986. Para una excelente síntesis véase Sheehan, *German*, 1989. En el libro de Gall, *Bürgertum*, 1989 –que básicamente es una historia de la *Wirtschaftsbürgertum* del sudoeste alemán, en particular la de la familia Bassermann–, se pone demasiado énfasis en la afinidad del liberalismo y la *Bürgertum*.

[16] Krug, *Allgemeines*, 1827, vol. I, p. 346. Asimismo, Pierer, *Encyklopädisches*, 1835, vol. 4, pp. 483 y 88.

de que ellos formaban un grupo, que no eran parte del "pueblo" y que se distinguían de la clase obrera. Los críticos socialistas y conservadores del liberalismo encontraron muchas justificaciones cuando intentaron dejar al descubierto, bajo la delgada capa ideológica del ciudadano, el interés descarnado propio del burgués.[17]

La relación entre la *Bürgertum* y la *bürgerliche Gesellschaft* también se vuelve clara cuando preguntamos qué era lo que debía uno hacer para pertenecer con pleno derecho a la *bürgerliche Gesellschaft*. La historia de los judíos en Alemania demuestra que alcanzar el goce pleno de los derechos civiles (*Staatsbürgerrechte*) iba de la mano del ascenso a la *Bürgertum*. Sin este ascenso, era difícil lograr lo primero. La exigencia de igualdad plena como ciudadanos era una demanda que los judíos podían plantear y alcanzar gradualmente sólo cuando se habían vuelto *bürgerlich* por su idioma, su formación, sus maneras, sus costumbres sociales, su higiene y su forma de vestir.[18]

Los mismos mecanismos operaron en los intentos del movimiento por la emancipación obrera, un movimiento que, hasta la primera guerra mundial, tuvo un éxito limitado debido a que la forma de vida proletaria, en la medida en que planteaba grandes dificultades al ingreso a la cultura burguesa, era una barrera a la plena *Verbürgerlichung*.[19] Resulta claro que la relación semántica entre *Bürger* y *Staatsbürger*, y entre *Bürgertum* y *bürgerliche Gesellschaft* no fue un accidente lingüístico.

El concepto *bürgerliche Gesellschaft* tenía, y muchos opinan que todavía lo tiene, un componente utópico. Un elemento central de este modelo de vida social humana es, de hecho, una promesa o, mejor aún, una expectativa que hasta ahora sólo se ha cumplido de manera parcial. La crítica de la *bürgerliche Gesellschaft* es tan antigua como la misma *bürgerliche Gesellschaft*.

Sus primeros críticos –con la experiencia de la revolución francesa fresca en la memoria– señalaron los peligros de la arrogancia y el terror

[17] Véase Stein, *Geschichte*, [1842] 1959, vol. 1, p. 476. Las referencias en las obras de Marx y Engels son una infinidad. Véase, por ejemplo, la primera parte del *Manifiesto del Partido Comunista* (numerosas ediciones); asimismo, en Marx y Engels, *Selected*, 1968; también en Marx, "Class", 1973, pp. 35-142; Engels, "Socialism", 1968, pp. 399-433. Desde el bando conservador, H. Wagener criticó la "transformación del viejo y honorable *Bürgerstand* organizado y su creciente disolución en la moderna *Bürgertum*, por una parte, y en el proletariado, por la otra", Wagener, *Staats-und*, 1860, vol. 4, p. 366.

[18] Véanse detalles en el ensayo de Volkov, "Verbürgerlichung", 1993.

[19] Los factores que obstaculizaron el acceso de los trabajadores a una verdadera *Verbürgerlichung* en el siglo XIX fueron la falta de independencia, la inseguridad por las variaciones del mercado, la naturaleza manual del trabajo, los bajos ingresos, las condiciones de hacinamiento en las viviendas y la necesidad de todos los miembros de la familia de contribuir al ingreso familiar.

que podrían ocultarse tras un programa radical ilustrado si este llegara a ejecutarse materialmente. Otros condenaron la contradicción fundamental propia del modelo de una sociedad burguesa, sobre todo si se intentaba ponerla en práctica. Esta crítica encontró su expresión clásica entre los analistas socialistas y comunistas, y se convirtió en una fuerza histórica del movimiento obrero. La crítica conservadora, con más años de vida y no menos perceptiva, también quiso mostrar al *bourgois* que se encontraba detrás del *citoyen*. Por añadidura, los conservadores lamentaban la destrucción y el daño que un entorno burgués en constante cambio y siempre a la búsqueda de algo nuevo hacía al mundo de la tradición.

A estas críticas pueden sumarse la de Nietzsche al filisteísmo burgués, así como el rechazo del Movimiento de la Juventud, alrededor de 1900 y en años posteriores, a todo lo típicamente burgués, mecánico y moderado. El fascismo debe entenderse como el rechazo más radical de la *Bürgerlichkeit*, como un producto de su crisis, sin importar lo que muchos *Bürger* hayan contribuido a su ascenso y victoria, y a pesar del hecho de que no fue el *Bürger* el principal afectado por sus destructivas consecuencias. Hoy en día, un renovado escepticismo en torno al progreso y una crítica rejuvenecida de la civilización aguzan nuestra conciencia acerca de la "dialéctica de la Ilustración", los costos de la racionalización occidental y la sombría vulnerabilidad de la *bürgerliche Gesellschaft*.

La crítica tradicionalmente más efectiva de la sociedad burguesa, la marxista, toma como punto de partida el conflicto entre el capital y el trabajo, entre la burguesía y el proletariado. Su argumento básico puede resumirse brevemente.

Como ya se ha planteado, los derechos más importantes de autorrealización y participación en la sociedad burguesa estaban vinculados a la propiedad como garantía de la independencia individual, así como a la educación en tanto que requisito para participar en la discusión pública y la toma de decisiones. No obstante, pronto se hizo evidente que existía contradicción entre el planteamiento universal y la realidad social, la cual no se desarrollaba –como habían esperado los primeros liberales– en dirección hacia un *juste milieu* social, hacia una sociedad más o menos igualitaria y hacia individuos burgueses (o familias burguesas) sin mayores diferencias, hasta cierto punto, en cuanto a propiedades o educación. En cambio, lo que se desarrolló con el capitalismo y la revolución industrial, con la concentración de capital y las fábricas a gran escala, fueron nuevas formas de dependencia, nuevas desigualdades y un enorme potencial para el conflicto.

A medida que se fueron superando los privilegios heredados y el control absolutista rumbo a la consolidación de la sociedad burguesa, esta se convirtió en una sociedad de clases en la que la burguesía ocupaba la posición dominante. La dependencia y la desigualdad económica daban forma ahora a todo el espectro de la vida económica, política, social y cultural, con una fuerza incluso mayor que en tiempos preburgueses. El mecanismo libre y autorregulador del mercado y la competencia siguieron intensificando estas desigualdades y dependencias socioeconómicas con consecuencias autodestructivas. De esta autodestrucción surgiría, en algún punto, una mejor sociedad posburguesa, socialista.

El poder de atracción de la interpretación marxista ha disminuido. La desilusión general respecto del socialismo en las últimas décadas ofrece una razón para abordar precavidamente este tipo de crítica de la sociedad burguesa. A la luz de la más reciente crítica del "proyecto de modernidad", el socialismo anticapitalista se presenta como una mera continuación de la *Bürgerlichkeit* por otros medios. Por añadidura, una investigación más cuidadosa muestra con claridad que, al menos en Alemania, el tipo de dominación inequívoca por parte de la burguesía, tal y como lo plantearon sus críticos, nunca existió.

Lo más importante es que, como resultado de esta crítica –que al ser adoptada por el movimiento obrero socialista se convirtió en un verdadero desafío–, la sociedad burguesa emprendió medidas autocorrectivas que pudieron garantizar su supervivencia mediante la introducción de cambios. La propiedad y la educación dejaron de ser condiciones para la participación política; tuvo lugar una democratización; surgió el Estado de bienestar y se inventaron nuevos mecanismos para negociar y regular los conflictos de clase.

Las oportunidades y los límites de las sociedades burguesas se aprecian con gran claridad en la relación entre la *Bürgertum* y la clase obrera. La capacidad del movimiento obrero para desarrollar una política antiburguesa efectiva fue posible, en parte, gracias a la forma en que las tradiciones burguesas influyeron en él y lo conformaron, y a que adoptó la dinámica burguesa, ajustándola a sus propias necesidades. No obstante, el *Verein* burgués (la asociación) no podía transferirse tan fácilmente al medio no burgués de la clase obrera en desarrollo. El movimiento en ciernes de la clase obrera tuvo que hacer uso de estrategias no burguesas a fin de obtener para sí una parte de la *Bürgerlichkeit*. Al mismo tiempo, en la relación dialéctica entre burguesía y proletariado había algo nuevo que intentaba ir más allá

del repertorio de la sociedad burguesa, en dirección a un modelo social posburgués: la huelga como una estrategia antiburguesa, el internacionalismo y la solidaridad como valores básicos posburgueses.[20]

Con la disminución de la importancia de la crítica más tradicional de la sociedad burguesa desde la perspectiva marxista y al hacerse un hincapié cada vez menor en la discriminación de clase, existe una atención creciente al efecto del ascenso de la sociedad burguesa en las relaciones de género. Los hechos básicos son bastante perturbadores, puesto que la emancipación burguesa de la humanidad se dio en gran medida en provecho de la mitad masculina. Durante el siglo XIX aumentaron en muchos sentidos las desigualdades legales, políticas y sociales entre hombres y mujeres. Por otra parte, en la última parte del siglo, hubo un mejoramiento en la educación de las mujeres. Se desarrollaron los planteamientos de emancipación y surgió un movimiento de mujeres básicamente burgués que presionó para obtener la igualdad en áreas importantes y, aunque de manera débil, allanó el camino para ese impulso emancipador que se ha vuelto claramente visible a finales del siglo XX.[21]

No obstante, ha habido cierta controversia en torno a si la emancipación de las mujeres –que tuvo un comienzo tímido en el siglo XIX, hizo progresos en décadas posteriores y se encuentra todavía hoy incompleta– partió de los principios centrales de la sociedad burguesa, o si la plena emancipación de las mujeres llevaría necesariamente al colapso de los pilares básicos de la sociedad burguesa. La primera posición se apoya en el hecho de que dos componentes de las sociedades burguesas –la dinámica del mercado y la de la educación– no distinguen géneros en el largo plazo. Eventualmente, el carácter universal de las demandas burguesas de libertad individual e igualdad tiende a provocar el debilitamiento de todos los privilegios heredados, así sean de clase, de raza o de género. Por otra parte, resulta claro que la resistencia a la igualdad de derechos y de oportunidades para las mujeres no desapareció durante el siglo XIX, a pesar de que se aplicaron los principios básicos de la sociedad burguesa. De hecho, se dio

[20] El ensayo de Eisenberg, "Working-Class", 1993, pp. 151-178, demuestra la relación específica que existía entre el *Vereinprinzip* (principio de asociación) y la *Bürgertum*; en él argumenta que el *Verein* (la asociación), este logro burgués, correspondía mucho menos a las necesidades y posibilidades del proletariado de lo que a menudo se ha supuesto. También es importante ver Zwahr, "Konstitution", 1988, vol. 2, pp. 149-186.

[21] Véase el artículo de Vogel, "Property", 1993, pp. 241-272; también Frevert, *Bürgerinnen*, 1988. Véanse más detalles sobre la perspectiva presentada aquí en Kocka, "Einige", 1988, pp. 206-209; con un énfasis diferente: Gerhard, "Andere", 1988, pp. 210-214.

la tendencia opuesta. El movimiento inicial de las mujeres enfrentó una rígida resistencia similar a la que encontró el movimiento obrero. Del mismo modo en que se le consideraba una amenaza a la propiedad, el movimiento de las mujeres era visto como una amenaza a la familia y, a los ojos de sus opositores, quizá la mayor de las amenazas.

La resistencia a la igualdad de géneros fue una consecuencia, en términos sistemáticos, de dos principios básicos que eran (y siguen siendo) inherentes a las sociedades burguesas: por una parte, la creciente diferenciación y especialización social (un requisito del desempeño y la eficiencia), y por otra, la gran importancia atribuida a la familia como el eje de la reproducción y la autorrealización.

Con la diferenciación de las esferas sociales (por ejemplo, producción, familia, política) y su especialización interna (el aumento en el número de carreras para toda la vida, la multiplicación de requisitos de calificación, la profesionalización), los individuos se encuentran cada vez más atados y de modo más continuo a ciertas formas de actividad especializada. Esto ha implicado una diferenciación más profunda y reforzada de las funciones entre quienes se dedican a la actividad económica y a la educación, entre el trabajo doméstico y no doméstico, entre la producción y la reproducción, entre los hombres y las mujeres. También es evidente que la familia, en las sociedades burguesas, es la institución fundamental para asegurar la continuidad económica, social y cultural de una generación a otra, y es precisamente en las sociedades burguesas, a diferencia de lo que ocurre en el periodo preburgués, en donde la familia se ha convertido en la esfera de compensación para los despojos y las pérdidas sufridos en la esfera económica y pública.

Aquí se encuentra una contradicción básica entre los diferentes principios de la sociedad burguesa que no se resolvió en el siglo XIX. La que se da entre la promesa universal de libertad, responsabilidad e igualdad de oportunidades, y las demandas que dicha sociedad hace a la familia y la exigencia siempre creciente de productividad y especialización.

Junto a tradiciones añejas, en extremo arraigadas, y que se debilitaban muy lentamente, esta contradicción contribuyó al hecho de que la desigualdad social entre hombres y mujeres siguiera existiendo, y empeorara incluso durante el siglo XIX, cuando, al tiempo, aumentaba la oposición a ella. Se desarrolló entonces una conciencia acerca de esta contradicción y se convirtió en un aliciente para la acción que, de manera gradual y mucho después –en el siglo XX y con un grado de actividad mucho mayor–, condujo a cambios fundamentales en las relaciones de género y que prome-

te alcanzar otros más. Al igual que el movimiento obrero (aunque mucho después y, hasta ahora, mucho más débil), el movimiento de las mujeres, el cual ha promovido activamente este proceso, ha sido capaz de apelar a algunos de los principios básicos de la sociedad burguesa. Considerada de esta manera, la emancipación de las mujeres parece un fruto tardío de la dinámica que se puso en marcha con la transición a la sociedad burguesa.[22]

APOGEO Y DECLIVE: ETAPAS EN LA HISTORIA DE LA *BÜRGERTUM*

¿Qué puede decirse sobre el principio, las etapas de desarrollo y el final del fenómeno que aquí se discute? No existen líneas divisorias tajantes: el cambio fue parte de la normalidad. De manera muy aproximada y resumida, puede dividirse el "siglo de la clase media" en tres periodos principales.

Ascenso

La primera fase se extiende desde las últimas décadas del siglo XVIII hasta el decenio de 1840. Fue un periodo que se caracterizó por el desgaste de las viejas desigualdades (y de las leyes que las respaldaban) relacionadas con el antiguo mundo corporativo de los *Stände* (estados). Dicho desgaste se preparó con las intervenciones anticorporativistas del "absolutismo ilustrado" ocurridas durante el periodo prerrevolucionario; cobró mayor impulso con las "reformas desde arriba" que tuvieron lugar a principios del siglo (aunque había grandes diferencias entre el territorio situado a la izquierda del Rin, la Confederación del Rin, Prusia y Austria), y se llevó a cabo con ciertos titubeos entre 1815 y 1848. En esta primera fase se vivió una revolución cultural: la Ilustración del siglo XVIII, la creciente secularización y, como producto de ambos procesos, la reforma educativa neohumanista de principios del siglo XIX, que tuvo efectos de gran alcance en las décadas sucesivas, como el establecimiento de nuevas universidades y escuelas.

La transformación institucional del absolutismo logró avances importantes, si bien lentos y limitados, con apoyo de la legislación de finales del siglo XVIII, el constitucionalismo de la Alemania del sur y del centro du-

[22] Sobre el tema general, véase Frevert, *Women*, 1989.

rante la primera parte del siglo XIX y el paso del poder de manos de la autocracia a las de la burocracia en Prusia. El desarrollo del aparato político estatal –en el ámbito de los estados individuales– continuó haciendo progresos, pese a los embates en su contra por parte del movimiento nacional que seguía a la revolución francesa y del desafío napoleónico. En tanto, el capitalismo preindustrial avanzaba rápidamente, como era patente por la multiplicación de los talleres artesanales protoindustriales, la transformación de los antiguos oficios y la expansión del mercado interno de mercancías, fuerza de trabajo, tierra y capital.

Estas fueron las décadas en las que surgió la nueva *Bürgertum* y comenzó a evolucionar, en las que se desarrolló la concepción de *bürgerliche Gesellschaft* y se establecieron sus principios, sobre todo durante y después de las reformas de inicios del siglo XIX. Una preocupación importante de la *Bürgertum* emergente era distanciarse de los antiguos poderes, especialmente de la nobleza. Dentro de la propia *Bürgertum*, la *Bildungsbürgertum* (formada principalmente por funcionarios de gobierno) era la predominante, no la *Wirtschaftsbürgertum*. Esta última aún se encontraba relativamente poco desarrollada, con fuertes diferencias regionales y sin mucho poder ni respeto. Los elementos básicos de la *bürgerliche Gesellschaft*, introducidos en gran medida a través de reformas de iniciativa gubernamental y a partir de muchos compromisos pactados con los antiguos poderes, fueron en general bien recibidos por los *Bürger* alemanes. No obstante, tenían objetivos mucho más ambiciosos. Querían que se fijaran límites más congruentes a lo que seguían siendo poderes absolutistas de gobierno; la restricción sustancial de los privilegios aristocráticos aún existentes; la unidad nacional; la participación burguesa en la vida pública en todas sus formas, y la aplicación de las pautas burguesas de trabajo y éxito, propiedad y educación en la economía, la sociedad y las actividades del Estado. El lento desarrollo de la *bürgerliche Gesellschaft* iba a la zaga de las expectativas de la *Bürgertum* alemana, que se encontraba en una fase de avance y ofensiva.[23]

[23] Los mejores exámenes de este tema se encuentran en Wehler, *Deutsche*, 1987, vol. 1, pp. 202-217, 1989, vol. 2, pp. 174-240. Véanse también Wehler, "Bürger", 1986, pp. 1-28; Rürup, *Deutschland*, 1984, pp. 85-109; Vierhaus, "Aufstieg", 1987, pp. 64-78; Ruppert, *Bürgerlicher*, 1981. Además, Dann, *Lesegesellschaften*, 1981; Im Hof, *Gesellige*, 1982; Möller, *Vernunft*, 1986; Lutz y Dzwonek, *Deutsches*, 1974; Gerth, *Bürgerliche*, 1976; Reulecke, "Städtisches", 1985, pp. 296-311. L. Gall distingue un periodo de ascenso hasta 1848-1849, una fase de creciente exclusividad en la *Bürgertum* hasta las décadas de 1880 y 1890, y una fase posterior de renovada apertura: Gall, "Stadt", 1986, pp. 55-71. Sin embargo, Wehler sitúa la cesura definitiva del desarrollo de la *Bildungsbürgertum* en la década de 1870. Véase Wehler, "Deutsches", 1989, pp. 215-237.

Culminación y punto de inflexión

La segunda fase duró de la década de 1840 hasta la de 1870. Durante estos treinta años se desarrolló una crisis triple marcada por el conflicto social (pauperismo y revolución industrial), la lucha constitucional (que terminó con un compromiso negociado) y la unificación de la nación "a sangre y fuego".

La irrupción del capitalismo industrial, que tuvo lugar durante este periodo, inclinó el equilibrio interior de la *Bürgertum* en favor de la burguesía industrial manufacturera, cuya riqueza, posición social e influencia aumentaron de manera significativa. La *Bildungsbürgertum* y la *Wirtschaftsbürgertum* tenían ahora un peso similar, y sus contactos e interacciones se intensificaron, a la vez que aumentó la distancia de ambas con respecto a la pequeña burguesía. Con la crisis social de la década de 1840, la revolución de 1848-1849, la aparición final del movimiento de la clase obrera en la década de 1860 y la crítica demócrata-socialista de esas décadas, el frente social contra los órdenes sociales más bajos asumió entonces una importancia mayor en la conciencia burguesa, con más razón si se considera que los privilegios aristocráticos y las supervivencias corporativas continuaban desmoronándose durante ese periodo. Muchas de las demandas burguesas de unidad, libertad, derechos y participación política iban siendo satisfechas. Nunca antes ni después, los liberales llegarían a tener tanta influencia como en las décadas de 1860 y 1870. La *Verbürgerlichung* de la economía, de la sociedad y de la cultura siguió avanzando a grandes pasos, aunque los cambios profundos alcanzados a lo largo de esas décadas ocurrieron bajo la guía del Estado prusiano.

Aunque el dominio monárquico-burocrático-militar no se vio realmente interrumpido por un parlamentarismo consistente y no hubo una verdadera abolición de los privilegios aristocráticos, este periodo fue para la Bürgertum –bien integrada internamente, con una separación más o menos clara frente a otros grupos y clases sociales, a la ofensiva en términos culturales y políticamente liberal– el punto culminante de su desarrollo, el cual resultó, al mismo tiempo, un punto de inflexión.[24]

[24] Además de las obras de síntesis de Wehler, Nipperdey, Rürup y Sheehan citados en las notas 5, 12 y 14, véanse Beutin, "Bürgertum", 1963, pp. 284-319; Sheehan, *German*, 1978, caps. 3-4; Winkler, *Preußischer*, 1964; Winkler, *Liberalismus*, 1979, pp. 11-80, y Na'aman, *Deutsche*, 1987.

La Bürgertum *a la defensiva*

Esta fase duró desde la década de 1870 hasta la primera guerra mundial. Enmarcado con firmeza en el imperio y la monarquía constitucional, un capitalismo que se desarrollaba vigorosamente lograba penetrar cada vez más la red de relaciones sociales y económicas. Asimismo, el crecimiento industrial fue irregular y estuvo sujeto a crisis, pero en general avanzaba con un éxito extraordinario; la gran industria, en particular, adquiría una importancia creciente, en tanto que la ciencia y la tecnología se convirtieron en fuerzas motrices del cambio social. También hubo una expansión masiva de la clase obrera y del nuevo estrato administrativo. De manera simultánea, disminuyó la población agrícola, se contrajo el número de pequeños productores independientes, aumentaron las tensiones sociales y la intervención del Estado en la economía y en la sociedad se intensificó gradualmente.

En muchos sentidos, esta era la *bürgerliche Gesellschaft*. Se basaba en una economía dinámica, indiscutiblemente capitalista, de empresarios, enmarcada en la competencia y el libre mercado. Garantizaba los derechos individuales; la igualdad formal y el derecho civil estaban perfectamente reglamentados. Gobierno constitucional, participación política, una prensa en cierta medida libre y diversa, una esfera pública en funcionamiento, educación, ciencias y artes relativamente autónomas, eran todos elementos característicos del modelo de sociedad burguesa descrito. Lo mismo ocurría con las prósperas asociaciones (*Vereine*), el bien desarrollado autogobierno local y el ideal familiar profundamente burgués, anclado en la ley de la familia y en la retórica predominante durante el periodo.

Por otra parte, el imperio alemán no era una *bürgerliche Gesellschaft* del todo desarrollada. Había dos grupos de limitaciones. En primer lugar, se conservaban muchos elementos preburgueses. A pesar de que el trabajo y los logros alcanzados podían llevar, de manera típicamente burguesa, al bienestar, a la posición social y al poder, y aunque grandes sectores de la nobleza habían hecho propios los criterios burgueses en lo referente a la educación y la vida económica, evidentemente seguían conservándose los privilegios. Los aristócratas mantuvieron el acceso preferente al poder a través de la Corte, las segundas Cámaras, el cuerpo de oficiales y el servicio diplomático, y retuvieron el control de la administración rural. El compromiso constitucional de 1871 bloqueó una parlamentarización consistente del sistema político. Las prerrogativas del ejército –completamente *un-bour-*

gois– que estableció la Constitución, correspondían a un alto aprecio nada burgués por costumbres, títulos y valores militares en la jerarquía del prestigio y en la vida diaria, y fueron criticadas por muchos contemporáneos como una "militarización social".

La intervención del Estado en la economía y en la sociedad se intensificó paulatinamente, lo que ayudó a reforzar la vieja tradición del control burocrático desde arriba, un rasgo que había caracterizado a la sociedad alemana desde el periodo absolutista, sobre todo en Prusia. Esta tradición se situaba en el extremo opuesto a la demanda del gobierno autónomo, adecuado al modelo de la *bürgerliche Gesellschaft*. Al liberal Friedrich Naumann no le faltaba razón cuando, en 1909, se quejaba de esta "sociedad industrial con atavío político de Estado agrario. Nuestra situación política no deja de parecerse a la de una fábrica instalada en las construcciones de una antigua granja. Bajo el viejo entramado de madera ha sido introducida la más moderna maquinaria, y los muros de adobe han sido perforados para meter vigas de hierro."

Desde un punto de vista liberal, la estructura política, con sus viejas reliquias preburguesas y sus nuevos elementos nada burgueses, impedía a la *Bürgertum* convertirse en el *Staatsbürger* en todo el sentido de la palabra. Es lo que quiso decir el historiador liberal Theodor Mommsen en 1899, cuando escribió en su testamento que siempre había querido "ser un *Bürger*". Pero continuaba: "eso no es posible en nuestra nación".

La segunda fuente de limitaciones que obstaculizaron la plena realización de la *bürgerliche Gesellschaft* surgió de las críticas que le hacía la *Bürgertum*, que antes había sido su principal apoyo. Sus logros incluían la temprana democratización del derecho al voto en las elecciones del *Reichstag*, la movilización de amplias capas de la población gracias a movimientos sociales y partidos de masas, la expansión de la educación escolar y un aumento en los niveles de vida a partir de la década de 1860. En consecuencia, las oportunidades de autorrealización, libertad y participación politica, contenidas como promesa en el programa de una *bürgerliche Gesellschaft*, realmente se propagaron más allá de su base de apoyo original. Esto coincidía con el planteamiento de universalidad incluido en el modelo de *bürgerliche Gesellschaft*. Sin embargo, tales avances no siempre serían gratos para el *Bürger*, quien veía en esta democratización un arma de dos filos y una eventual amenaza.

La misma *Bürgertum* había cambiado. Se añadían nuevos tipos de *Bürger* (administradores, expertos, funcionarios) y los límites entre la *Wirts-*

chaftsbürgertum y la *Bildungsbürgertum* se hicieron menos claros en términos de orígenes, educación, comunicación y movilidad. La barrera social tradicional entre la *Bürgertum* y la nobleza perdió mucha importancia, aunque no desapareció por completo. Lo que empezó a ser más distintivo de la *Bürgertum* fue su separación de las clases y los estratos que estaban debajo de ella: los estratos con menores estudios y menos propiedades, el *Mittelstand*, los obreros y el "pueblo" en general. El nacionalismo cambió a partir de la década de 1870 y, de mostrar una cierta inclinación de "izquierda", pasó a tener una ideología básicamente de "derecha". El declive del partido del liberalismo era prueba de que no sólo sus principios básicos se habían convertido en propiedad política común, sino también del hecho de que una *Bürgertum* cada vez más exclusiva y defensiva se había tornado menos liberal en esos años del periodo guillermino.

En esa época hubo un debilitamiento gradual de la fe en el progreso que había caracterizado a la *Bürgertum* en su fase progresiva-emancipatoria. Ella seguía manifestando su energía y su capacidad de innovación a través de actividades económicas, tecnológicas, científicas y culturales. Sin embargo, desde el punto de vista político y social, a comienzos del siglo XX, esta sociedad burguesa estaba muy lejos de su aparición original y, por tanto, muy distante también de los elementos utópicos con que había surgido. Los elementos de este programa que aún no se alcanzaban –la parlamentarización; la universalización de los derechos humanos, la libertad y la participación; la emancipación y la tolerancia– se convertirían en demandas de sectores del movimiento obrero en fuerte oposición a la mayoría de la *Bürgertum*.[25]

"La época burguesa ha llegado a su fin. Nadie sabe qué seguirá", escribió Kurt Tucholsky en 1920.[26] En los años veinte y treinta abundaban las opiniones de esta índole,[27] y hubo historiadores proclives a respaldar-

[25] Véanse Wehler, "Wie bürgerlich", 1987, pp. 243-280, con un comentario de D. Blackbourn, pp. 281-287; Craig, *Germany*, 1978, caps. 5-8; Rosenberg, *Große*, 1967; Wehler, *German*, 1985; Stern, *Politics*, 1961, y Stern, *Failure*, 1972. Desde otra perspectiva, pero con una discusión sobre la *Bürgertum*, véase Stürmer, *Ruhelose*, 1983. La cita de Naumann, *Werke*, 1964, vol. 3, p. 45; la cita que se usa con gran frecuencia está tomada de Heuss, *Theodor*, 1956, p. 282. Véanse Beutin, "Bürgertum", 1963, pp. 284-319; Vondung, *Wilhelminische*, 1976; Doerry, Übergangsmenschen, 1986, y Jarausch, *Students*, 1982.

[26] Tucholsky, *Politische*, 1971, p. 104.

[27] Véase Heller, "Rechtsstaat", 1971, pp. 443-462. "La época burguesa está llegando a su fin y nos encontramos ante las puertas cerradas de una era nueva y diferente. Nuestro pasado burgués ha convertido a los súbditos en ciudadanos. Ha creado la idea y el tipo de *Bürger* alemán y con ello ha dado al futuro un importante legado político y moral. Hoy no parece que la juventud tenga la

las.[28] Otros ven la década de los cincuenta como una especie de "renacimiento de la sociedad burguesa", tras el desastre del Tercer Reich y antes de que los movimientos de reforma de los sesenta le asestaran lo que supuestamente sería un nuevo revés.[29]

Parece que la decadencia de la *Bürgertum* ya estaba muy avanzada desde antes de la primera guerra mundial. La crisis de los años veinte y, al final, el fascismo y la segunda guerra mundial la desacreditaron hondamente, y la destruyeron desde sus cimientos. Desde luego que formaciones sociales como la *Bürgertum* no desaparecen de súbito; cambian con lentitud, son recubiertas por formaciones y frentes nuevos. Sólo de manera gradual el concepto pierde su contenido objetivo. Ciertamente, en la actualidad siguen existiendo residuos de esta formación social. Sin embargo, el concepto de *Bürgertum* ya no es realmente útil para hacer un análisis, dada la completa desaparición de la línea divisoria entre aristócratas y burgueses desde 1945, la importancia menguante en las últimas décadas de la división entre burgueses y proletarios y la difusión siempre interesante –quizá también "dilución"– de la cultura burguesa en nuestro siglo. Hay actualmente una tendencia a hablar ya no de clases alta, media y baja, sino de "elltes", "clases gobernantes" o agrupaciones sociales más pequeñas.

¿Tiene algún sentido usar el concepto de *bürgerliche Gesellschaft* en el contexto de la presente situación en países occidentales industrialmente avanzados? En efecto, por razones polémicas, este concepto se utiliza a menudo en análisis marxistas. Pero en este texto no se emplea de esa manera. Sin duda, algunos elementos centrales de lo que se quiere denotar con el concepto de *bürgerliche Gesellschaft* siguen existiendo hoy en los países occidentales, como la economía de mercado, el derecho civil, el Estado legal y constitucional con sus instituciones representativas. Algunos componentes del modelo son hoy más reales que durante el periodo guillermino, porque ciertas limitaciones feudales, militares y de un absolutismo tardío de la *Bürgerlichkeit* han sido destruidas en el camino.[30] Otros elementos del modelo, creado bajo la influencia de la Ilustración, siguen existiendo como promesas para el futuro.

intención de adoptar ese legado [...] No estima los valores particulares de la *Bürgertum*, su particular mezcla de compromiso y moderación humana. Esta mezcla ha sido un rasgo distintivo del liberalismo, hoy tan difamado". Smend, "Bürger", 1968, pp. 309-325.

[28] Véase Mommsen, "Auflösung", 1987, pp. 288-315.

[29] Schwarz y Eschenburg, *Ära*, 1981, p. 445.

[30] Véase Kocka, "1945", 1979, pp. 141-168.

Pero también podría defenderse el punto de vista de que el crecimiento continuo del Estado socialmente intervencionista ha penetrado y transformado de manera burocrática la organización de mercado de la economía, el sistema de las relaciones sociales y la autonomía de las unidades sociales a tal grado, que la *bürgerliche Gesellschaft* ya no es adecuada como caracterización de dicho sistema. Después de todo, la autoorganización de la economía y de la sociedad, alejada del Estado, fue un rasgo central de esas sociedades del siglo XIX que describimos como *bürgerliche*. Asimismo, la familia burguesa, tan central para el sistema en el siglo XIX, ha transitado por cambios importantes. Podrían mencionarse igualmente otras discontinuidades fundamentales. Lo cierto es que continúa aumentando la distancia entre lo que hoy seguimos queriendo llamar *Bürgertum* y aquellos elementos que persisten de la *bürgerliche Gesellschaft*. La brecha entre *Bürgertum* y *bürgerliche Gesellschaft*, que comenzó a ahondarse durante el imperio guillermino, se ha hecho mucho más profunda, por lo que podría ser más adecuado restringir nuestro uso del concepto *bürgerliche Gesellschaft* al periodo comprendido entre 1789 y 1914.

LA SITUACIÓN ALEMANA COMPARADA CON LA DE OTROS PAÍSES EUROPEOS

La sección anterior divide el desarrollo de la sociedad burguesa alemana desde fines del siglo XVIII hasta principios del siglo XX en tres grandes momentos: un largo periodo de ascenso y ofensiva que duró hasta la década de 1840, una breve fase de culminación y punto de inflexión ocurrido entre la década de 1840 y la de 1870, y un periodo cada vez más defensivo y de creciente exclusividad que se prolongó hasta la primera guerra mundial. Desde entonces, la tendencia culminante ha sido hacia la disolución de los contornos de la *Bürgertum* como formación social.

Estas etapas no parecen ser algo típicamente alemán.[31] En otros países europeos han ocurrido procesos similares en diferentes circunstancias, con diferentes matices y ciertas desviaciones en el tiempo.

[31] El resto de este artículo se basa en los ensayos incluidos en los tres volúmenes de Kocka y Frevert, *Bürgertum*, 1988, 3 vols. Sólo algunos de ellos pudieron traducirse en Kocka y Mitchell, *Bourgeois*, 1993.

La Wirtschaftsbürgertum

En comparación con Europa occidental, la *Wirtschaftsbürgertum* alemana -formada por capitalistas, gente de negocios, empresarios, comerciantes, etcétera- se desarrolló tardíamente; sin embargo, en comparación con la Europa oriental y meridional, esta formación social parecía poderosa y, en modo alguno, atrasada. Ello no causa extrañeza; simplemente confirma lo que ha sido la visión clásica.[32] Lo que parece ser menos conocido es el hecho de que en las regiones de Europa más rezagadas económicamente -sobre todo en Polonia, las áreas checa y eslovaca, Hungría y Rusia- los dueños del capital, los empresarios y los administradores, a menudo eran extranjeros, con frecuencia alemanes y judíos no asimilados. Esta "externalidad" nacional de la burguesía en la Europa oriental, del centro-este y tal vez también sudoriental la hizo, por regla general, sumamente dependiente del gobierno del país; al mismo tiempo, la volvió incapaz de dar un apoyo firme a los diversos movimientos nacionales, que en Europa occidental normalmente podían contar con el apoyo burgués.

Esta externalidad nacional partía de una honda división entre la gente de negocios y la *intelligentsia*, la pequeña burguesía y, en algunos casos, la nobleza. Por ejemplo, en Rusia y Polonia estos últimos grupos formaban parte de la mayoría nacional. Esta división creó graves obstáculos en el camino del desarrollo hacia una formación comprensiva similar a la *Bürgertum* en el sentido del término de la Europa central y occidental. En este, y en muchos otros sentidos, Alemania era occidental sin lugar a dudas.[33]

La *Wirtschaftsbürgertum* estaba mucho más integrada en su interior, menos fragmentada y más claramente separada tanto de académicos y profesionistas como de la nobleza, en comparación con lo que ocurría en Inglaterra y Francia durante esa época. Aunque en los territorios alemanes existían grupos empresariales regionales, no había una división tajante entre la capital y las provincias, como en Inglaterra y Francia. Tampoco existía una división radical entre los comerciantes establecidos tiempo atrás y los fabricantes de reciente surgimiento, como ocurría en Inglaterra.[34] El hecho de que la

[32] Véase Gerschenkron, *Economic*, 1962.

[33] Estos resultados se basan en las contribuciones de G. Ránki, W. Dlugoborski, E. Kacziynska y H. Zwahr incluidos en la antología citada en la nota 30.

[34] Véanse los artículos de Cassis, "Businessman", 1993, pp. 103-126; Hobsbawm, "Example", 1993, pp. 127-150; Kaelble, "French", 1993, pp. 273-301, y Tilly, "Moral", 1993, pp. 70-102. Un buen ejemplo de un estudio sobre el empresariado regional es el de Henning, "Soziale", 1978, pp. 1-30.

Wirtschaftsbürgertum estuviera más encerrada y delimitada puede vincularse a su menor importancia en comparación con los otros estratos burgueses y al hecho de que, a diferencia de lo ocurrido en naciones occidentales como Suecia o Suiza, estaba confrontada con una *Bildungsbürgertum* con una larga historia, gran conciencia de sí misma y en ocasiones un tanto anticapitalista.

La Bildungsbürgertum

Hay dudas todavía acerca de la utilidad del concepto *Bildungsbürgertum*. ¿Es este neologismo una construcción meramente retrospectiva y artificial de los historiadores? ¿A qué realidad social correspondía este concepto en el siglo XIX?

El denominador común y el vínculo común de la *Wirtschaftsbürgertum* pueden ser descritos sin equívoco alguno: los intereses comunes basados en la propiedad de los medios de producción y su papel como empleadores conformaron su experiencia, crearon cohesión y trajeron consigo una voluntad de acción conjunta, a veces a través de organizaciones con intereses comunes y grupos de presión. Ya he intentado describir el denominador más frágil, el común denominador más débil de la *Bürgertum* como un todo: los opositores sociales comunes y una cultura compartida. Sin embargo, el efecto formativo de la propia educación y, con ella, las constituciones de una *Bildungsbürgertum* son menos evidentes. ¿Qué intereses comunes se crearon a través de la educación común? ¿Sentó la educación común las bases para una capacidad de acción colectiva? Hay lugar a dudas. En Alemania, alrededor de 1900, la clase media profesionista con estudios participaba en todos los campos políticos. No parece haber existido una opción política que haya sido incompatible con la educación de los *Bildungsbürger*. Así parece haber ocurrido incluso durante la situación extrema de 1933.

Además, la distinción entre *Wirtschaftsbürgertum* y *Bildungsbürgertum* es a veces poco clara y problemática; su área de intersección creció durante el siglo XIX. A medida que aumentó el número de empresarios que adquirieron una formación académica, también se incrementó el de aquellos que eran a la vez *Wirtschaftsbürger* y *Bildungsbürger*.[35]

[35] Sobre la heterogeneidad política de la *Bildungsbürgertum* alrededor de 1900, véase Bruch, "Gesellschaftliche", 1989, pp. 146-179 (véase la nota 22).

Sin embargo, hasta cierto punto, el concepto ha llegado a ser un referente establecido en la literatura histórica alemana. La comparación internacional parece mostrar también que algo parecido a la *Bildungsbürgertum* cobró mayor importancia y tomó una forma más definida en los territorios alemanes, austriacos e italianos que en la Europa occidental, del este o del norte.

Esto se torna evidente en la comparación con Inglaterra.[36] Durante el siglo XIX, quienes ejercían el dominio eran los hombres de negocios, banqueros y otros empresarios, no los abogados, jueces, ministros de la Iglesia, médicos ni servidores públicos. A principios del siglo, los últimos grupos se consideraban parte más bien del viejo orden; no tenían acceso a una educación académica común y, por lo tanto, no tenían una base a partir de la cual desarrollar una autoconciencia que trascendiera sus trayectorias particulares. Es cierto que, hacia finales del siglo, la educación formal terciaria en Inglaterra fue cobrando mayor importancia, pero esto ocurrió hasta un siglo después que en Alemania y de manera diferente. Por lo tanto, no es de extrañar que en Inglaterra se usara el término "profesionista" en vez de algún equivalente de *Bildungsbürgertum*. La base conceptual de las "profesiones" se refería a lo que era específico de las diversas especializaciones y no a un contexto educativo general, como lo sugiere el concepto de *Bildungsbürgertum*.[37]

Tampoco en Europa oriental existía alguna formación social como la *Bildungsbürgertum*, por eso no existe un término equivalente en los idiomas eslavos. Por supuesto, también estaba ausente una *Wirtschaftsbürgertum* dominante. Sin embargo, lo que realmente se echaba de menos era algo que tenía gran importancia en Alemania y en Austria: la cohesión de los funcionarios de mayor rango, los académicos profesionales y otros intelectuales; esta cohesión se debía a que sus miembros habían recibido una educación común en instituciones académicas que en Alemania y Austria habían surgido desde épocas muy tempranas.

Un elemento faltante en Europa del Este fue la mezcla de absolutismo e Ilustración que la burocracia centroeuropea desarrolló a finales del siglo XVIII. Además, a consecuencia del dominio extranjero, en Europa oriental las personas con estudios generalmente no tenían acceso a los puestos de los niveles superiores del gobierno. La educación no recibió una atención

[36] Véase el ensayo de Hobsbawm, "Example", 1993, pp. 127-150.
[37] Véase Kocka, "Bürgertum", 1990, pp. 62-74.

especial durante el proceso de modernización. Si comparamos a los miembros de la *Bildungsbürgertum* con los "intelectuales" noruegos, checos, eslovacos y finlandeses, podemos ver el origen social superior de los académicos alemanes, su tendencia a trabajar con gente de su mismo círculo y su mayor distancia respecto del pueblo. Los maestros, sacerdotes, abogados, médicos y técnicos en estos países pequeños de la Europa centro-oriental, del Este y del Norte guardan una distancia social mayor y una actitud más crítica hacia la burguesía y la burocracia que el común de la *Bildungsbürgertum*. En estos países solía usarse, y se sigue usando, el término *intelligentsia*.[38]

Si ampliamos la comparación a Francia, donde hasta la década de 1870 no había una tradición similar al sistema universitario alemán, integrado y no especializado, y donde existía una *intelligentsia* (sin categoría de servidores públicos y no necesariamente vinculados con la universidad) en vez de una *Bildungsbürgertum* (con estudios en universidades bajo control gubernamental y en la que se incluían servidores públicos), la peculiaridad de la situación centroeuropea parece confirmarse. Por una parte, cierto grado de rezago económico y, en consecuencia, ningún dominio de la *Wirtschaftsbürgertum*; por otra, una tradición educativa y universitaria muy específica, arraigada en la Ilustración y el neohumanismo, y vinculada con una variante de formación del Estado muy específica, burocráticamente influida.

Este era el antecedente centroeuropeo (aunque no suizo) del desarrollo de la *Bildungsbürgertum* que llegó a tener influencia y conciencia de sí.[39] El

[38] Véase Koestler, "Polnische", 1983, pp. 543-562. El concepto *intelligentsia* a veces se usa en un sentido más estricto, por ejemplo, en Geiger, *Aufgaben*, 1949, pp. 4 y ss., 12 y ss. (aquí se distingue entre académicos, personas con estudios, y la *intelligentsia*, los integrantes de esta última categoría serían quienes trabajan en el campo de la cultura creativa). Sin embargo, por lo general, el término *intelligentsia* parece tener un sentido más amplio que el de la *Bildungsbürgertum* e incluye a empleados de oficina con puestos medios y bajos. Por ejemplo, Lenin escribió sobre "todos los que tienen estudios, los profesionistas, los que trabajan con la cabeza, como dicen los ingleses, para distinguirlos de los trabajadores manuales". Véase, asimismo, Kuczynski, *Intelligenz*, 1987, pp. 21-25. El concepto de *intelligentsia*, a diferencia de la *Bildungsbürgertum*, no incluye la noción de una cercanía con otros grupos burgueses; en cambio sugiere una mayor apertura hacia la pequeña burguesía y el pueblo. Los conceptos *intelligentsia* e "intelectuales" se asocian más fácilmente que la *Bildungsbürgertum* con la noción de crítica (inclusive la crítica de la *Bürgertum*). Sobre el concepto de "intelectuales" véase Bering, *Intellektuellen*, 1982, con muchas evidencias del uso de la palabra en Francia y Alemania desde fines del siglo XIX, incluido el movimiento obrero; Sirinelle y Ory, *Intellectuels*, 1990, y Charle, *Naissance*, 1990.

[39] Esto resultaba más cierto a fines del siglo XVIII y principios del XIX que a fines del XIX y principios del XX, como ya se ha dicho. A fines del siglo XIX la *Bildungsbürgertum* se enfrentó al ascenso de la burguesía y a la industrialización, y es probable que se haya ido fragmentando de manera creciente. En este contexto, no sería una causa menor la prograsiva especialización que relegó a la educación general a un segundo plano. Véase la introducción a Conze y Kocka, *Bildungsbürgertum*, 1985, vol. 1, pp. 25 y ss.

principio neohumanista de educación tuvo un peso específico en la cultura de la *Bürgertum* y le dio un cariz distintivo.[40]

Divisiones entre protestantes y católicos

La situación religiosa-confesional particular que existía en Alemania también influyó en la historia de la *Bürgertum*. Entre las consecuencias de la secularización y, posteriormente, de la separación de Austria, se cuentan un rezago católico en la educación, sobre el que se discutió mucho en el siglo XIX y que mejoró muy lentamente; la escasa representación de la importante minoría católica en la burocracia y entre los empresarios, y una baja proporción de católicos en la *Bürgertum* en general. Esto tenía menos relación con las peculiaridades de la enseñanza católica *per se* que con la historia del catolicismo en Alemania, donde esta religión había sufrido una serie de derrotas.

Esta situación especial del catolicismo alemán se vuelve muy clara cuando comparamos su historia con la de la sociedad burguesa en la Francia católica. Resulta claro que el conflicto de cultos en Alemania, que se fue agudizando después de mediados de siglo, debilitó a la *Bürgertum* alemana. Asimismo, produjo un conflicto interburgués y propició coaliciones que traspasaron los límites entre las diferentes clases sociales a partir de una religión común, con lo que estableció un límite al aburguesamiento de la economía, la sociedad, el Estado y la cultura. En Francia, los conflictos entre laicos y católicos pueden haber tenido un efecto divisorio en la sociedad burguesa, mientras que en Inglaterra las diferencias entre muchos de los grupos no conformistas y el alto anglicanismo tendieron a separar a la burguesía empresarial y manufacturera del resto de la sociedad, y en cierta medida le dieron cohesión.[41] En cuanto a Alemania, no tenemos tan buena información sobre la *Bürgertum* católica como la de sus contrapartes reformadas y luteranas.

[40] Véase el ensayo de Frevert, "Honour", 1993, pp. 207-240 (sobre el duelo en Inglaterra y Alemania); y los ensayos de M. Kraul y Steinhauser en la antología citada en la nota 30.

[41] Véanse los ensayos de Hobsbawm, "Example", 1993, pp. 127-150, y Kaelble, "French", 1993, pp. 273-301. Véanse también Baumeister, *Parität*, 1987; Rauscher, *Katholizismus*, 1987; Bauer, "Deutsche", 1964, pp. 28-53; Blackbourn, *Class*, 1980, y Mooser, "Katholik", 1986.

La relación con la aristocracia

La "tesis de la feudalización" ha dominado desde hace tiempo la historiografía crítica del *Kaiserreich*. Esta tesis sostiene que hubo un dominio político de grupos gobernantes aristocráticos (o semiaristocráticos, como los *Junker*) sobre la *Bürgertum*. A consecuencia del acercamiento social o incluso de la fusión de ciertos grupos aristocráticos con sectores de la alta burguesía (mediante el matrimonio y otros contactos sociales, y una imitación de los valores y formas de vida de los aristócratas), la burguesía acaudalada dejó de representar una cultura genuinamente burguesa. Se dice que durante ese periodo la "feudalización" fue más aguda en Alemania que en otras sociedades occidentales y que, específicamente en Alemania, hubo una falta comprobable de *Bürgerlichkeit*.[42] Esta tesis no ha estado a salvo de las críticas.[43]

No cabe duda de que la tesis acierta al señalar un giro fundamental en la posición social que la *Bürgertum* se adjudicó; el decidido distanciamiento que marcó frente a los antiguos poderes, especialmente ante la nobleza, fue perdiendo importancia durante la segunda parte del siglo, a diferencia de lo ocurrido con la barrera defensora ante el proletariado y los órdenes inferiores, que se fue haciendo más fuerte. Asimismo, señala acertadamente varios puntos de inflexión en la historia alemana, en los que la *Bürgertum* fue derrotada o tuvo que aceptar una reducción de sus demandas: la revolución de 1848-1849, el conflicto constitucional en Prusia a principios de la década de 1860, y la reestructuración del poder a finales de la década de 1870. Sin embargo, con frecuencia hace una interpretación de estos sucesos como si fueran exclusivamente derrotas burguesas. No presta suficiente atención al hecho de que también fueron acuerdos entre el movimiento burgués y los antiguos poderes, acuerdos que se pactaron gracias a que ambos bandos hicieron concesiones, obtuvieron algunos beneficios y lograron un mayor acercamiento.

La tesis también acierta al señalar los aspectos decisivos de la estructura de poder del *Kaiserreich*, en el que en realidad las fuerzas aristocráticas

[42] La "tesis de la feudalización" (1904) en Weber, *Gesammelte*, 1924, p. 390; se encuentran muchas evidencias en Zunkel, *Rheinisch-westfälische*, 1962; Rosenberg, "Pseudodemokratisierung", 1978, pp. 83-101; Puhle, *Agrarische*, 1975; Ritter y Kocka, *Deutsche*, 1982, pp. 67 y ss.; Isenberg, "Aristokratisierung", 1979, pp. 233-244; con un énfasis en las consecuencias a largo plazo, Winkler, *Revolution*, 1978, pp. 117.

[43] Se presenta una visión crítica en Blackbourn y Eley, *Peculiarities*, 1984, especialmente en las pp. 228 y ss.; Kaelble, "Wie feudal", 1985, pp. 148-174; Perez, "Heiratsverhalten", 1983, pp. 63 y ss. La presencia general del fenómeno en Europa es subrayada por Mayer, *Persistence*, 1981.

tenían mucha importancia y obstaculizaban el ascenso de la *Bürgertum* al gobierno político. No cabe duda de que el ennoblecimiento, los vínculos matrimoniales y otros contactos sociales estrechos entre la *Bürgertum* y la nobleza fueron mucho más frecuentes en el imperio guillermino de lo que habían sido durante el periodo previo a la revolución de marzo de 1848. Tampoco debería olvidarse que los grandes terratenientes privilegiados que se localizaban al este del Elba (los *Junker*) eran, de hecho, resultado de la fusión entre la nobleza y algunos sectores de la burguesía que había tenido lugar después de principios de siglo, cuando se permitió la venta de tierras y un gran número de burgueses acaudalados se convirtieron en terratenientes. Por ejemplo, nadie dudaría de que el estilo de vida de Friedrich Alfred Krupp en Hügel (cerca de Essen), durante la década de 1890, se parecía más al de la nobleza que al de su padre, quien durante el periodo previo a 1848 seguía viviendo en una casa contigua a la planta acerera de Essen.[44]

Sin embargo, la reducción de la distancia entre la nobleza y la parte alta de la clase media, así como el creciente entrecruzamiento de sectores de la aristocracia y la alta burguesía, con la consecuente creación de una nueva elite, fueron un fenómeno paneuropeo (excepto en Suiza, que en ese sentido se parecía más a Estados Unidos). Las peculiaridades nacionales se manifestaban en el grado y la forma de este entrelazamiento de estos grupos sociales. Pueden identificarse someramente tres peculiaridades en el desarrollo alemán, cada vez más determinado por Prusia.

En primer lugar, la *Bürgertum* (o en dado caso, la *Wirtschaftsbürgertum*) tenía que compartir más poder político con la nobleza que en Inglaterra o en Francia (pero no que en Polonia, Hungría o Rusia). Es preciso recordar que gran parte del tiempo que siguió a los acuerdos básicos de las décadas de 1860 y 1870, no hubo diferencias tajantes entre los objetivos de la *Bürgertum* y los de la nobleza, y la *Bürgertum* pudo arreglárselas bastante bien con esta división del poder.

En segundo lugar, en Inglaterra, Francia e Italia esta mezcla de la aristocracia y los estratos superiores de la burguesía tuvo lugar cuando la burguesía ya era más poderosa que en Alemania, Austria, Rusia y el resto de la Europa centro-oriental. En Francia, el antiguo "Estado" aristocrático no sobrevivió a la revolución; la elite de notables de la aristocracia y la alta burguesía fue el resultado de este impulso hacia el aburguesamiento que

[44] Véanse Baedeker y Krupp, *Entwicklung*, 1912; Buddensieg, *Villa*, 1984, y Brönner, *Bürgerliche*, 1987.

estuvo ausente en la Alemania no revolucionaria. En Italia, la incipiente aristocracia patricia no tenía el mismo tipo de relación con las grandes propiedades rurales y la monarquía característica de la aristocracia alemana; a consecuencia del dominio extranjero, tampoco poseía el mismo tipo de tradiciones de gobierno político que la nobleza germano-prusiana. En el norte de Italia, el feudalismo llegó pronto a su fin, al igual que en Inglaterra y Francia; sucedió de manera distinta a la experiencia al este del Rin, en donde el feudalismo perduró largo tiempo y fue parcialmente responsable de una división mucho más señalada entre ciudad y campo y, por ende, entre la *Bürgertum* y la nobleza. En Inglaterra, la división entre la aristocracia y la burguesía se había desvanecido tiempo atrás; sólo el primogénito heredaba los títulos y la nobleza rural exhibía ya una orientación más comercial y una mentalidad ligeramente más urbana.[45]

Finalmente, la comparación demuestra lo que quizá sea el resultado más sorprendente: que en Alemania la simbiosis entre la aristocracia y la alta burguesía no sólo estaba menos avanzada de lo que sugiere la tesis de la feudalización, sino también menos adelantada que en Francia y en Inglaterra. En términos de patrones de matrimonio, movilidad, categoría legal, influencia política, quizá también en cuanto a de trayectoria y comportamiento privado, las diferencias entre la *Grossbürgertum* y la aristocracia en Alemania de finales del siglo XIX y comienzos del siglo XX eran mucho más marcadas que en Europa occidental, en Italia y en algunas partes de Europa centro-oriental.[46]

Limitaciones de la influencia de la Bürgertum

En Alemania, al menos hasta la primera guerra mundial, los miembros más adinerados de la *Bürgertum*, que se habían unido a sectores de la nobleza para formar una nueva elite, eran mucho menos numerosos que en Francia, Inglaterra y otros países. La historia del concepto –a la que ya nos hemos referido brevemente– sugiere que la *Bürgertum* en la Alemania de fines del siglo XIX y principios del XX era una formación social delineada más claramente que en los países vecinos, salvo en Austria y, tal vez, en Italia.

[45] Véase el ensayo de Mosse, "Nobility", 1993, pp. 70-102. Sobre la adaptabilidad y la fuerza de la nobleza inglesa, véase Schröder, "Englische", 1988.

[46] Véase especialmente Cassis, "Businessman", 1993, pp. 103-126, y Kaelble, "French", 1993, pp. 273-301.

No obstante, sería un error ver esto como indicador de una fuerza especial de la *Bürgertum* en Alemania. De hecho, apuntar a lo contrario sería más acertado. La tendencia hacia la universalización era un rasgo de la cultura burguesa, en Alemania y en cualquier otra parte. Esta cultura era atractiva y fuerte, daba forma a la sociedad alemana del siglo XIX y rebasaba por mucho los límites de la propia *Bürgertum*.

Sin embargo, en un contexto internacional, al menos en comparación con la Europa occidental, los límites externos relativamente claros de la *Bürgertum* correspondían a su influencia más bien pequeña y a su capacidad algo escasa para actuar como una fuerza formativa sobre el resto de la sociedad. Así como en Alemania la nobleza se vinculó con la alta burguesía en mucho menor medida que en Inglaterra y en Francia, también la *Bürgertum* tuvo menos éxito para influir a la pequeña burguesía de su país que la alcanzada por la burguesía francesa.[47] Por otra parte, una comparación entre Alemania y Suiza parece mostrar que, en este último país, los empleados administrativos (*Angestellte*) estaban mejor integrados a la *Bürgertum* que los de Alemania.[48]

Sigue sin estar claro si el aburguesamiento de la clase obrera en Alemania era más limitado que en la Europa occidental antes de 1914, aunque es probable que así fuera.[49] Las dimensiones impresionantes del movimiento obrero, para los estándares internacionales, y la tajante "línca de clases" en la Alemania guillermina parecen apuntar en esa dirección. La división alemana entre ciudad y campo seguía siendo relativamente marcada, mucho más que en Suecia, Francia, Inglaterra y tal vez Polonia, lo que también era un obstáculo para la ampliación de la *Bürgerlichkeit*. Y aunque el liberalismo en Alemania tenía un carácter un tanto burgués según los estándares internacionales,[50] esto era en última instancia un indicador de la relativa incapacidad de la *Bürgertum* para persuadir a las clases bajas y obreras de que abrazaran sus principios. Al parecer, la identidad relativamente clara de la *Bürgertum* alemana correspondía a su escaso éxito para generar un aburguesamiento general de la sociedad alemana.

[47] Véase Haupt, "Petty", 1993, pp. 302-322.
[48] Véase el ensayo de M. König en la antología citada en las notas 30 y 5.
[49] Véase Kaelble, "French", 1993, pp. 273-301.
[50] Véanse Langewiesche, *Liberalismus*, 1988, y Langewiesche, "Liberalism", 1993, pp. 40-69.

La burocracia y la relación de la Bürgertum *con el Estado*

La *Bürgertum* y la cultura burguesa en Alemania y en Austria, comparada con otros países europeos, se caracteriza por una relación específica con el Estado.

Durante el siglo XVIII, en particular, y durante la primera mitad del siglo XIX, el núcleo activo de la *Bildungsbürgertum* estuvo constituido por diversos tipos de funcionarios académicamente acreditados. En Prusia, hasta la década de 1870, los abogados y notarios eran funcionarios medios del Estado; los ministros de las iglesias protestantes tenían un estatus casi oficial. Aunque la *Wirtschaftsbürger* independiente y los profesionistas adquirieron cada vez mayor poder en la sociedad alemana desde mediados del siglo XIX, la burocracia siguió manteniendo su condición socialmente intervencionista; sus funciones y su importancia crecieron.

Esta posición singular de los servidores públicos en la sociedad alemana se hace evidente a partir de su elevado número, el alto nivel de respeto social que les era debido, su poder político, su relativa autonomía y su *esprit de corps*. Los estudios y credenciales aprobados por el Estado, un cargo seguro aunque no necesariamente correspondiente con una remuneración elevada, la cercanía con el poder y el Estado, la afirmación de estar al servicio del interés público y de saber mejor que ningún particular cuál era este, eran rasgos característicos de la imagen pública de los funcionarios de rango medio y alto.[51]

Muchos empresarios intentaron distanciarse claramente de este tipo de funcionarios. Les interesaban los negocios y la búsqueda de rentabilidad, tenían disposición para correr riesgos y ser innovadores, estaban acostumbrados a la competencia y eran capaces de hacer las cosas; les preocupaba su independencia individual y se enorgullecían de sus propiedades y sus logros. La industrialización alemana se llevó a cabo de acuerdo con las reglas del capitalismo; de ninguna manera bajo la dirección de los funcionarios del gobierno. Una y otra vez se encuentran ejemplos de críticas burguesas a las manipulaciones excesivas del Estado y su burocracia.[52]

[51] Véase Hintze, "Beamtenstaat", 1964, pp. 66-125. La destacada posición de los funcionarios en la *Bürgertum* alemana se demuestra en muchos estudios regionales. Véase, por ejemplo, Bühler, *Beamtete*, 1976, p. 28. Los funcionarios con estudios académicos rara vez casaban con hijas de los *Wirtschaftsbürger*, pues tales uniones no correspondían a lo que los contemporáneos consideraban el orgullo cuasicorporativo (*Standesbewußtsein*) de un funcionario con estudios académicos. Véase también Wegmann, *Leitenden*, 1969.

[52] Véanse Zunkel, "Beamtenschaft", 1964, pp. 261-276, y Gall, *Bürgertum*, 1989.

Pese a todo, pareciera que la conformidad con la dirección del Estado y la adaptación a la mentalidad burocrática eran mucho más generalizadas que en los demás países occidentales. Los modelos burocráticos, derivados de la administración pública, dieron forma a las principales organizaciones económicas privadas (como las que participaron en el desarrollo del sistema ferroviario y las industrias a gran escala) en mucha mayor medida que en Francia, Inglaterra o Estados Unidos.[53] El título burocrático de *Kommerzienrat* (Consejero de Comercio) era muy codiciado por los empresarios prusianos. Sólo se concedía luego de haber realizado una investigación exhaustiva y representaba el sello de aprobación del Estado, lo que elevaba la posición social del titular, su credibilidad y sus perspectivas de éxito en los negocios. Este acto del Estado creó una capa superior entre la masa de empresarios, que aceptaban esa situación. En 1900, Friedrich Naumann habló de una generación "en la que se prefería el título de *Herr Kommerzienrat* al de *Herr Baron*". El sufijo *-rat* (consejero) sugería la ampliamente anhelada igualdad de rango con la alta burocracia.[54]

Sólo en raras ocasiones los empresarios alemanes solicitaron una política radical de *laissez-faire*. Por el contrario, esperaban mucho del Estado. Una orientación colectiva les resultaba más natural y más conveniente; defendían con mucha menor firmeza que los ingleses el principio de independencia individual, el cual, en cualquier caso, podría haber sido un obstáculo al rápido proceso de industrialización. La transición gradual hacia un Estado intervencionista –que comenzó precozmente y resultó exitosa– encontró poca resistencia de parte de las organizaciones de grandes empleadores después de 1870. Por lo general, los cárteles y las corporaciones se crearon con ayuda del Estado. Algunos comunicadores han usado la frase "capitalismo organizado" para definir esta situación. En este entorno, la diferencia típica entre empresarios y funcionarios se moderó antes y con mayor rapidez que en otros países.[55]

Los procesos de la profesionalización ocurrieron por doquier en Europa (y en Estados Unidos) durante el siglo XIX. Se crearon carreras especializadas, generalmente universitarias, y quienes las ejercían exigían el control

[53] Véanse Kocka, *Unternehmensverwaltung*, 1969, y Kocka, "Eisenbahnverwaltung", 1987, pp. 259-277.

[54] Según los resultados de un proyecto de investigación de la Fundación Alemana de Investigación Científica (DFG) sobre la historia de los Consejeros de Comercio en Prusia, dirigida por O. Büsch y por mí. Agradezco a Karin Kaudelka-Hanisch la preparación de esta información.

[55] Véanse el artículo de Tilly, "Moral", 1993, pp. 70-102; también Winkler y Feldman, *Organisierter*, 1974; Ritter, "Entstehung", 1986, pp. 1-90, y Schmidt, "Liberalismus", 1987, pp. 212-238.

monopólico sobre cualquiera de los servicios que ofrecían. Los profesionistas reclamaron su autonomía y crearon exitosas organizaciones gremiales con el propósito de administrar su profesión y defender sus intereses. Este proceso fue similar en los diferentes países, pero en Alemania la profesionalización de las carreras, de manera menos indeterminada que en cualquier otro país, se basó en la educación universitaria ofrecida y regulada por el Estado.

Por ejemplo, en mucha mayor medida que sus colegas ingleses, los médicos alemanes, especialmente los prusianos, contaban con el respaldo de las regulaciones estatales que excluían a los competidores que no eran profesionistas o sólo tenían preparación semiprofesional, a quienes se llamaba *Kurpfuscher* (curanderos, charlatanes). A diferencia de sus colegas ingleses, suizos o italianos, en Alemania los voceros de las organizaciones de profesionistas podían recurrir a un funcionario de alto rango y bien ubicado cuando querían justificar demandas relacionadas con su estatus.[56]

Podrían mencionarse muchos otros ejemplos de la orientación estatal y el tono burocrático de la *Bürgertum* y la cultura burguesa alemana; del liberalismo alemán que rara vez se manifestaba contra el gobierno, y de cómo, a diferencia de los liberales franceses, los alemanes opusieron escasa resistencia al Estado social regulador e intervencionista.[57] El carácter burocrático y estatista del desarrollo germano-prusiano se aprecia más claramente en una comparación internacional de los sistemas constitucionales y legales: desde la ausencia de una base revolucionaria para el constitucionalismo y el precoz desarrollo del derecho administrativo, hasta el proceso de parlamentarización bloqueado por el *Kaiserreich*.[58]

A la burocratización social evidente en muchas áreas de la vida se sumó, tras la fundación del Reich en 1871 –el cual promovió el estatus del ejército–, una especie de "militarización social". Algunos indicios de esto pueden verse, por ejemplo, en la importancia constante atribuida al rango de "oficial de reserva" dentro de lo que era, por lo demás, una jerarquía por categorías organizada de forma muy burocrática; o en el duelo, que en Inglaterra desapareció en la segunda mitad del siglo XIX, pero que en

[56] Véanse Huerkamp, "Ärzte", 1986; Huerkamp, *Aufstieg*, 1985, y el ensayo de H. Siegrist incluido en la antología citada en las notas 30 y 5.

[57] Véanse los artículos de Mitchell "Bourgeois", 1993, pp. 346-366, y Langewiesche, "Liberalism", 1993, pp. 40-69.

[58] Véanse Ferguson, *Versuch*, 1986; véase la introducción de los editores, sobre todo pp. 30 y ss.; Fraenkel, *Deutschland*, 1964, y Ritter, *Deutscher*, 1962.

Alemania siguió siendo un elemento central del código de honor defendido tanto por la nobleza como por la *Bürgertum*.[59] Ciertamente la figura de Diederich Hessling, personaje de la novela *El súbdito* de Heinrich Mann, era una exageración satírica desmesurada. La combinación de mentalidad monárquico-autoritaria, dinamismo burgués del norte de Alemania, patriotismo agresivo y desinhibida estrechez de miras en la vida privada no era, de hecho, estereotípica del *Bürger* guillermino. Pese a ello, ¿en qué otra capital europea podía este personaje haber sido retratado tan convincentemente, sino en Berlín?

Sin embargo, es importante no pasar por alto el hecho de que esta cultura burguesa alemana, profundamente burocrática, también tenía grandes posibilidades de progreso. Por ejemplo, el que el autogobierno burgués de las ciudades alemanas de fines del siglo XIX se convirtiera en un modelo para los reformadores norteamericanos y británicos –quienes admiraban en gran medida lo que se había logrado, a pesar de que sus antecedentes eran mucho menos burocráticos– fue un logro de los funcionarios calificados.[60] La organización alemana de la investigación científica y tecnológica, que alcanzó la cima de su influencia mundial durante el periodo guillermino, se debió ante todo a funcionarios burgueses: al funcionario *Bürger* que usaban métodos burocráticos.

Por ejemplo, en Alemania la viruela se eliminó tempranamente gracias a un programa de vacunación contra la enfermedad organizado "desde arriba" por el Estado, mientras que en Francia, donde la resistencia liberal al Estado impidió que se tomaran medidas similares en esa misma época, hubo cerca de 100 000 muertes por viruela. Con este antecedente puede dimensionarse la fuerza de esa "tradición burocrática", de "reformas desde arriba", tan característica del desarrollo alemán y de la *Bürgertum*. Esta tradición permitió al Reich convertirse en el pionero de la construcción de un Estado de bienestar.[61]

Los rasgos que distinguieron la variante alemana de la *Bürgerlichkeit* de la de otros países europeos –algunas veces para ventaja suya, otras para su desventaja– fueron la orientación hacia el Estado y su carácter burocrá-

[59] Véase el ensayo de Mosse, "Nobility", 1993, pp. 70-102, y Frevert, "Honour", 1993, pp. 207-240.

[60] Véase Reulecke, "Formen", 1986, pp. 261-286.

[61] Sobre las diferencias en el tratamiento de la viruela y la tuberculosis en Alemania y Francia, véase el ensayo de Mitchell, "Bourgeois", 1993, pp. 346-366. Sobre las condiciones estructurales y algunas otras consecuencias de la "tradición burocrática" tan característica del desarrollo alemán, véase Kocka, "Capitalism", 1981, pp. 453-468.

tico. ¿O acaso estos rasgos fueron una expresión de los límites de la *Bürgerlichkeit*? Esta es más o menos la perspectiva de Max Weber, quien sentía una fascinación por el Estado burocrático de Alemania, pero lo asociaba a la debilidad de la *Bürgertum* y de su cultura. Ridiculizaba los títulos, la preocupación por la seguridad de la carrera –presente incluso entre los estudiantes– y la inclinación de sus colegas por favorecer las estrategias de reforma social de orientación estatal, lo que consideraba igualmente como un signo de burocratización social y debilidad burguesa. ¿Y acaso la figura social del funcionario no guarda una relación un tanto contradictoria con el ideal del *Bürger* independiente, que se basta a sí mismo y está organizado en sus propias asociaciones? Muchos contemporáneos del siglo XIX lo veían exactamente de esa manera.

Si consultamos las definiciones de *Bürger* y *Bürgertum* en las enciclopedias y escritos del siglo XIX, veremos que con gran frecuencia el funcionario no era reconocido como parte de la *Bürgertum*, lo que marca un fuerte contraste con la historiografía moderna y su concepto de la *Bildungsbürgertum*. En el uso lingüístico de la época había tensiones entre los conceptos de *Beamte* (funcionario) y *Bürger*.[62] Y no les faltaba razón. Si la capacidad de una autorregulación responsable y el rechazo a la manipulación del Estado y a la asistencia social formaban parte de la idea de una verdadera *bürgerliche Gesellschaft*, entonces el carácter orientado hacia el Estado de la *Bürgertum* alemana representaba un límite delicado de su *Bürgerlichkeit*.

Ciertamente sería incorrecto hablar en términos generales de una "falta de *Bürgerlichkeit*" como una característica del desarrollo alemán en el siglo XIX. En comparación con la evolución de la Europa del Este, en Alemania había muchas cosas que parecían un modelo de *Bürgerlichkeit*. Si además establecemos una comparación con la Europa occidental, meridional y del norte, y consideramos el fuerte autogobierno de las ciudades, el derecho civil, la literatura, la ciencia, la educación general y muchas otras cosas, no queda duda alguna sobre la existencia de la *Bürgerlichkeit*.

[62] Dice Max Weber: "Finalmente, entendemos *Bürgertum* en un sentido de clase (*ständisch*), como aquellos estratos considerados por la burocracia, los proletarios y, en general, por todos aquellos que les son ajenos, como gente con propiedades y educación; empresarios, rentistas y todas aquellas personas que tienen una educación académica y, como resultado, poseen cierto nivel (*ständisch*), posición o prestigio social." Weber, Hellmann y Palyi, *Wirtschaftsgeschichte*, 1923, p. 271. Pueden encontrarse otros ejemplos en Henning, *Westdeutsche*, 1972, pp. 23 y 31. Véase la crítica de Weber a la burocratización en sus *Gesammelte*, 1924, pp. 390, 413 y ss. Puede encontrarse más material en Mommsen, *Max*, 1974, pp. 17, 94, 179 y ss.

El desarrollo de Alemania tiene una variedad de peculiaridades y no todas ellas pueden englobarse en la misma categoría. En múltiples ocasiones se mezclan limitaciones y logros, déficits y abundancias, como es evidente en el brillante y fascinante fenómeno de la *Bildungsbürgertum*, un fenómeno que en vano se buscaría en el resto de Europa. La posición de la *Bürgertum* en la tensa relación entre el catollcismo y el protestantismo es un tema que está por estudiarse todavía con mayor detenimiento.

Sin embargo, la *Bürgertum* en su conjunto, pese a su fragmentación interna y a su falta de límites definidos, tuvo en la Alemania del siglo XIX una forma más clara que en ninguna otra parte. La tesis de la feudalización, en su forma tradicional, debe ser modificada. No obstante, la esencia de la tesis del *Sonderweg* sobrevive. La relación entre la *Bürgertum* y la nobleza manifestó ciertas peculiaridades que apuntaron a la debilidad de la primera. La relativa claridad de sus límites como formación social correspondió a una cierta debilidad en su capacidad para influir e integrar al resto de la sociedad. Este fue el origen de algunos rasgos específicamente no burgueses de la sociedad burguesa en la Alemania del periodo guillermino. Los aspectos burocráticos de la *Bürgerlichkeit* alemana fueron producto de sus limitaciones más críticas.

FUENTES CONSULTADAS

Bácskai, Vera (ed.), *Bürgertum und bürgerliche Entwicklung in Mittel-und Osteuropa*, Akademisches Forschungszentrum für Mittel-und Osteuropa an der Karl Marx Universität für Wirtschaftswissenschaften, 1986, 2 vols.

Baedeker, Dietrich y Alfred Krupp, *Die Entwicklung der Gufsstahlfabrik in Essen*, Essen, Baedeker, 1912.

Bauer, Clemens, "Der deutsche Katholizismus und die bürgerliche Gesellschaft" en Clemens Bauer (ed.), *Deutscher Katholizismus. Entwicklungslinie und Profile*, Fráncfort del Meno, Josef Knecht, 1964, pp. 28-53.

Baumeister, Martin, *Parität und katholische Inferiorität. Untersuchungen zur Stellung des Katholizismus im Deutschen Kaiserreich*, Paderborn, Schöningh, 1987.

Bering, Dietz, *Die Intellektuellen. Geschichte eines Schimpfwortes*, Fráncfort del Meno, Berlín, Viena, Klett-Cotta Im Ullstein Taschenbuch, 1982.

Beutin, Ludwig, "Das Bürgertum als Gesellschaftsstand im 19. Jahrhundert", *Blätter für deutsche Landesgeschichte*, vol. 90, 1953, pp. 132-165.

———, "Das Bürgertum als Gesellschaftstand im 19. Jahrhundert", *Gesammelte Schriften zur Wirtschafts-und Sozialgeschichte*, Colonia, Bohlau Verlag Köen Graz, 1963, pp. 284-319.

Blackbourn, David, *Class, Religion, and Local Politics in Wilhelmine Germany. The Centre Party in Württemberg before 1914*, Wiesbaden, Steiner, 1980.

——— y Geoff Eley, *The Peculiarities of German History*, Oxford, Oxford University Press, 1984.

Blumin, Stuart M., "The Hypothesis of Middle-Class Formation in Nineteenth-Century America. A Critique and Some Proposals", *American Historical Review*, vol. 90, núm. 2, 1985, pp. 299-338.

Bourdieu, Pierre, *La distinction, critique sociale du jugement*, París, Éditions de Minuit, 1979.

Brönner, Wolfgang, *Die bürgerliche Villa in Deutschland 1830-1890*, Dusseldorf, Schwann, 1987.

Bruch, Rüdiger vom, "Gesellschaftliche Funktionen und politische Rollen des Bildungsbürgertums im Wilhelminischen Reich" en Jurgen Kocka (ed.), *Bildungsbürgertum im 19. Jahrhundert, vol. 4, Politischer Einfluß und gesellschaftliche Formation*, Sttutgart, Klett-Cota, 1989, pp. 146-179.

Buddensieg, Tilmann (ed.), *Villa Hügel, Das Wohnhaus Krupp in Essen*, Berlín, Siedler Verlag, 1984.

Bühler, Heinz, *Das beamtete Bürgertum in Göppingen und sein soziales Verhalten 1815-1848*, Göppingen, Stadtarchiv, 1976.

Cassis, Youssef, "Businessman and the Bourgeoisie in Western Europe" en Jürgen Kocka y Allen Mitchell (eds.), *Bourgeois Society in Nineteenth-Century Europe*, Oxford, Providence, Berg, 1993, pp. 103-126.

Charle, Christophe, *Naissance des "intellectuels", 1880-1900*, París, Éditions de Minuit, 1990.

Conze, Werner y Jürgen Kocka (eds.), *Bildungsbürgertum im 19. Jahrhundert, vol. 1: Bildungswissen und Professionalisierung in internationalen Vergleichen*, Stuttgart, Klett-Cotta, 1985.

Craig, Gordon Alexander, *Germany 1866-1945*, Oxford, Oxford University Press, 1978.

Dann, Otto (ed.), *Lesegesellschaften und bürgerliche Emanzipation. Ein europäischer Vergleich*, Munich, C. H. Beck, 1981.

Daumard, Adeline, *Les bourgeois de Paris au XIXe siècle*, París, Flammarion, 1970.

———, *Les bourgeois et la bourgeoisie en France depuis 1815*, París, Aubier, 1987.

Davidoff, Leonore y Catherine Hall, *Family Fortunes. Men and Women of the English Middle Class 1780-1850*, Londres, Hutchinson, 1987.

Dlugoborski, Waclaw, "Das polnische Bürgertum vor 1918 in vergleichender Perspektive" en Jürgen Kocka y Ute Frevert (eds.), *Bürgertum im 19. Jahrhundert. Deutschland im europäischen Vergleich*, Munich, DTV, 1988, vol. 1, pp. 226-299.

Doerry, Martin, *Übergangsmenschen. Die Mentalität der Wilhelminer und die Krise des Kaiserreiches*, Weinheim, Munich, Juventa, 1986.

Dülmen, Richard van, *Die Gesellschaft der Aufklärer. Zur bürgerlichen Emanzipation und aufklärerischen Kultur in Deutschland*, Fráncfort del Meno, Fischer Taschenbuch, 1986.

Eisenberg, Christiane, "Working-Class and Middle-Class Associations: An Anglo-German Comparison, 1820-1870" en Jürgen Kocka y Allen Mitchell (eds.), *Bourgeois Society in Nineteenth-Century Europe*, Oxford, Providence, Berg, 1993, pp. 151-178.

Engelhardt, Ulrich, *Bildungsbürgertum. Begriffs-und Dogmengeschichte eines Etiketts*, Stuttgart, Klett-Cotta, 1986.

Engels, Frederick, "Socialism Utopian and Scientific" en Karl Marx y Frederick Engels, *Selected Works*, Londres, Lawrence and Wishart, 1968, pp. 399-433.

Ferguson, Adam, *Versuch über die Geschichte der bürgerlichen Gesellschaft*, [1768], ed. e introd. Zvi Bacha y Hans Medick, Fráncfort del Meno, Suhrkamp, 1986.

Fraenkel, Ernst, *Deutschland und die westlichen Demokratien*, Stuttgart, Kohlhammer, 1964.

———, "Bürgertum" en Ernst Fraenkel y Karl Dietrich Bracher (eds.), *Staat und Politik*, Fráncfort del Meno, Fischer Bücherei, 1971, pp. 65-72.

François, Etienne (ed.), *Sociabilité et société bourgeoise en France, en Allemagne et en Suisse, 1750-1850*, París, Éditions Recherche sur les civilisations, 1986.

Frevert, Ute (ed.), *Bürgerinnen und Bürger. Geschlechtverhältnisse im 19. Jahrhundert*, Gotinga, Vandenhoeck & Ruprecht, 1988.

———, *Women in German History. From Bourgeois Emancipation to Sexual Liberation*, Oxford, Nueva York, Berg, 1989.

———, "Honour and Middle-Class Cultures: The History of the Duel in England and Germany" en Jürgen Kocka y Allen Mitchell (eds.), *Bourgeois Society in Nineteenth-Century Europe*, Oxford, Providence, Berg, 1993, pp. 207-240.

Freyer, Hans, "Bürgertum" en *Handwörterbuch der Sozialwissenschaften*, Stuttgart, Tubinga, Gotinga, Fischer, 1959, vol. 2, pp. 452-456.

Gall, Lothar, "Die Stadt der bürgerlichen Gesellschaft-das Beispiel Mannheim" en Adalberto Giovannini, Adriaan Vermalst y Lothar Gall, *Forschungen zur Stadgeschichte. Drei Vorträge*, Opladen, Verlag für Sozialwissenschaften, 1986, pp. 55-71.

———, *Bürgertum in Deutschland*, Berlín, Siedler, 1989.

Geiger, Theodor, *Aufgaben und Stellung der Intelligenz in der Geschichte*, Stuttgart, Enke, 1949.

Gerhard, Ute, "Andere Ergebnisse" en Ute Frevert (ed.), *Bürgerinnen und Bürger. Geschlechtverhältnisse im 19. Jahrhundert*, Gotinga, Vandenhoeck & Ruprecht, 1988, pp. 210-214.

Gerschenkron, Alexander, *Economic Backwardness in Historical Perspective*, Cambridge, Massachusetts, Belknap Press of Harvard University Press, 1962.

Gerth, Hans Heinrich, *Bürgerliche Intelligenz um 1800. Zur Soziologie des deutschen Frühliberalismus*, Gotinga, Vandenhoeck und Ruprecht, 1976.

Gilkeson, John S., *Middle-Class Providence, 1820-1940*, Princeton, Princeton University Press, 1986.

Göbel, Thomas, "Ärzte und Rechtsanwälte in den USA 1800-1920. Der schwierige Weg zur Professionalisierung", *Geschichte und Gesellschaft*, núm. 16, 1990, pp. 318-342.

Grimm, Dieter, *Recht und Staat der bürgerlichen Gesellschaft*, Fráncfort del Meno, Suhrkamp, 1987.

Habermas, Jürgen, *Strukturwandel der Öffentlichkeit. Untersuchungen zu einer Kategorie der bürgerlichen Gesellschaft*, Neuwied, Berlín, Luchterhand, 2a. ed., 1965.

Haltern, Utz, "Bürgerliche Gesellschaft. Theorie und Geschichte", *Neue Politische Literatur*, núm. 19, 1974, pp. 472-488, y núm. 20, 1975, pp. 45-59.

———, "Entwicklungsprobleme der bürgerlichen Gesellschaft: Literaturbericht", *Geschichte und Gesellschaft*, núm. 5, 1979, pp. 274-292.

———, *Bürgerliche Gesellschaft. Sozialtheoretische und sozialhistorische Aspekte*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1985.

Haupt, Heinz-Gerhard, "The Petty Bourgeoisie in Germany and France in the Late Nineteenth Century" en Jürgen Kocka y Allen Mitchell (eds.), *Bourgeois Society in Nineteenth-Century Europe*, Oxford, Providence, Berg, 1993, pp. 302-322.

Heller, Hermann, "Rechtsstaat oder Diktatur? (1929)" en Hermann Heller (ed.), *Gesammelte Schriften*, Leiden, Sijthoff, 1971, vol. 2, pp. 443-462.

Henning, Hansjoachim, *Das westdeutsche Bürgertum in der Epoche der Hochindustrialisierung 1860-1914. Soziales Verhalten und soziale Strukturen. Part 1: Das Bildungsbürgertum in den preussischen Westprovinzen*, Wiesbaden, F. Steiner, 1972.

———, "Soziale Verflechtungen der Unternehmer in Westfalen 1860-1914", *Zeitschrift für Unternehmengeschichte*, núm. 23, 1978, pp. 1-30.

Heuss, Alfred, *Theodor Mommsen und das 19. Jahrhundert*, Kiel, F. Hirt, 1956.

Hildermeider, Manfred, *Bürgertum und Stadt in Russland 1760-1870: rechtliche Lage und soziale Struktur*, Colonia, Böhlau, 1986.

Hintze, Otto, "Der Beamtenstaat" en Otto Hintze y Gerhard Oestreich, *Soziologie und Geschichte; gesammelte Abhandlungen zur Soziologie, Politik und Theorie der Geschichte*, Gotinga, Vandenhoeck & Ruprecht, 1964, pp. 66-125.

Hobsbawm, Eric, "The Example of the English Middle Class" en Jürgen Kocka y Allen Mitchell (eds.), *Bourgeois Society in Nineteenth-Century Europe*, Oxford, Providence, Berg, 1993, pp. 127-150.

Hübinger, Gangolf, "Politische Werte und Gesellschaftsbilder des Bildungsbürgertums", *Neue Politische Literatur*, núm. 32, 1987, pp. 189-220.

Huerkamp, Claudia, *Der Aufstieg der Ärzte im 19. Jahrhundert. Vom gelehrten Stand zum professionellen Experten. Das Beispiel Preußens*, Gotinga, Vandenhoeck & Ruprecht, 1985.

———, "Ärzte in Deutchland und England. Gemeinsamkeiten und Unterschiede des ärztlichen Professionalisierungsprozesses im 19. Jahrhundert", Bielefeld, 1986 [manuscrito inédito].

Im Hof, Ulrich, *Das gesellige Jahrhundert. Gesellschaft und Gesellschaften im Zeitalter der Aufklärung*, Munich, Beck, 1982.

Isenberg, Gerald N., "Die 'Aristokratisierung' der bürgerlichen Kultur im 19. Jahrhundert" en Leslie Adelson, Peter Uwe Hohendahl y Paul Michael Lützeler (eds.), *Legitimationskrisen des deutschen Adels*, Stuttgart, J. B. Metzler, 1979, pp. 233-244.

Jarausch, Konrad Hugo, *Students, Society and Politics in Imperial Germany. The Rise of Academic Illiberalism*, Princeton, Princeton University Press, 1982.

Kaelble, Hartmut, "Wie feudal waren die deutschen Unternehemer im Kaiserreich?" en Richard H. Tilly (ed.), *Beiträge zur quantitativen deutschen Unternehmensgeschichte*, Stuttgart, Klett-Cotta, 1985, pp. 148-174.

———, "French Bourgeoisie and German Bürgertum, 1870-1914" en Jürgen Kocka y Allen Mitchell (eds.), *Bourgeois Society in Nineteenth-Century Europe*, Oxford, Providence, Berg, 1993, pp. 273-301.

Kaschuba, Wolfgang, "German *Bürgerlichkeit* after 1800: Culture as Symbolic Practice" en Jürgen Kocka y Allen Mitchell (eds.), *Bourgeois Society in Nineteenth-Century Europe*, Oxford, Providence, Berg, 1993, pp. 392-422.

Keane, John (ed.), *Civil Society and the State. New European Perspectives*, Londres, Nueva York, Verso, 1988.

———, "Despotismus und Demokratic. Über die Unterscheidung zwischen bürgerlicher Gesellschaft und Staat 1750-1850" en Jürgen Kocka y Ute Frevert (eds.), *Bürgertum im 19. Jahrhundert. Deutschland im europäischen Vergleich*, Munich, DTV, 1988, vol. 1, pp. 303-339.

Kocka, Jürgen, *Unternehmensverwaltung und Angestelltenschaft am Beispiel Siemens 1847-1914. Zum Verhältnis von Kapitalismus und Bürokratie in der deutschen Industrialisierung*, Stuttgart, Klett, 1969.

———, "1945: Neubeginn oder Restauration?" en Carola Stern y Heinrich August Winkler (eds.), *Wendepunkte deutscher Geschichte 1848-1945*, Fráncfort del Meno, Fischer-Taschenbuch-Verlag, 1979, pp. 141-168.

———, "Capitalism and Bureaucracy in German Industrialisation before 1914", *Economic History Review. New Series*, vol. 34, núm. 3, agosto de 1981, pp. 453-468.

———, *Die Angestelltern in der deutschen Geschichte 1850-1980. Vom Privatbeamten zum angestellten Arbeitnehmer*, Gotinga, Vandenhoeck und Ruprecht, 1981.

———, "La Bourgeoisie dans l'histoire moderne et contemporaine de l'Allemagne: Recherches et débats récents", *Le Mouvement Social*, núm. 136, 1986, pp. 5-27.

——— (ed.), *Bürger und Bürgerlichkeit im 19. Jahrhundert*, Gotinga, Vandenhoeck & Ruprecht, 1987.

———, "Eisenbahnverwaltung in der industriellen Revolution, deutsch-amerikanische Vergleiche" en Hermann Kellenbenz, Hans Pohl, Wolfgang Zorn y H. Pohl (eds.), *Historia Socialis et Economica: Festschrift für Wolfgang Zorn zum 65. Geburtstag*, Stuttgart, Steiner 1987, pp. 259-277.

———, "Einige Ergebnisse" en Ute Frevert (ed.), *Bürgerinnen und Bürger. Geschlechtverhältnisse im 19. Jahrhundert*, Gotinga, Vandenhoeck & Ruprecht, 1988, pp. 206-209.

———, "Zur Schichtung der preussischen Bevölkerung während der industriellen Revolution" en Otto Büsch, Wilhelm Treue y David E Barclay (eds.), *Geschichte als Aufgabe. Festschrift für Otto Büsch*, Berlín, Colloquium, 1988, pp. 357-390.

———, "'Bürgertum' and Professions in the Nineteenth Century: Two Alternative Approaches" en Michael Burrage y Rolf Torstendahl (eds.), *Professions and Theory in History. Rethinking the Study of Professions*, Londres, Newbury Park, Sage Publications, 1990, pp. 62-74.

——— y Ute Frevert (eds.), *Bürgertum im 19. Jahrhundert. Deutschland im europäischen Vergleich*, Munich, DTV, 1988, 3 vols.

Kocka, Jürgen y Allen Mitchell (eds.), *Bourgeois Society in Nineteenth-Century Europe*, [1988], Oxford, Providence, Berg, 1993.

Kocka, Jürgen, Alberto Mario Banti y Ernst Bruckmüller (eds.), *Borghesie europee dell'Ottocento*, Venezia, Marsilio, 1989.

Koestler, Nora, "Polnische Intelligenz als sozialgeschichtliches Problem. Ein Bericht über die polnische Forschung", *Jahrbücher für Geschichte Osteuropas*, vol. 31, núm. 4, 1983, pp. 543-562.

König, Mario, "Angestellte am Rande des Bürgertums. Kaufleute und Techniker in Deutschland und in der Schweiz 1860-1930" en Jürgen Kocka y Ute Frevert (eds.), *Bürgertum im 19. Jahrhundert - Deutschland im europäischen Vergleich*, Munich, 1988, vol. 2, pp. 220-251.

Kraul, Margret, "Bildung und Bürgerlichkeit" en Jürgen Kocka y Ute Frevert (eds.), *Bürgertum im 19. Jahrhundert - Deutschland im europäischen Vergleich*, Munich, 1988, vol. 3, pp. 45-73.

Krug, Wilhelm Trattgott, *Allgemeines Handwörterbuch der philosophischen Wissenschaften nebst ihrer Literatur und Geschichte*, Leipzig, F. A. Brockhaus, 1827-1829, 5 vols.

Kuczynski, Jürgen, *Die Intelligenz. Studien zur Soziologie und Geschichte ihrer Großen*, Berlín, Akademie-Verlag, 1987.

Langewiesche, Dieter (ed.), *Liberalismus im 19. Jahrhundert. Deutschland im internationalen Vergleich*, Gotinga, Vandenhoeck und Ruprecht, 1988.

———, "Liberalism and the Middle Classes in Europe" en Jürgen Kocka y Allen Mitchell (eds.), *Bourgeois Society in Nineteenth-Century Europe*, Oxford, Providence, Berg, 1993, pp. 40-69.

Lübbe, Hermann, "Aspekte der politischen Philosophie des Bürgers" en Rudolf Vierhaus (ed.), *Bürger und Bürgerlichkeit im Zeitalter der Aufklärung*, Heidelberg, L. Schneider, 1981, pp. 35-41.

Lutz, Bernd y Ulrich Dzwonek (eds.), *Deutsches Bürgertum und literarische Intelligenz 1750-1800*, Stuttgart, J. B. Metzler, 1974.

Macpherson, C. B., *The Political Theory of Possessive Individualism. From Hobbes to Locke*, Oxford, Clarendon Press, 1962.

Macry, Paolo y Raffaele Romanelli (eds.), "Borghesie urbane dell'Ottocento", *Quaderni Storici*, núm. 56, 1984, 333-612.

Marx, Karl, "Class Struggles in France 1848 to 1850" en Karl Marx, *Political Writings, vol. 2. Surveys From Exile*, ed. David Fernbach, Harmondsworth, Londres, Penguin/New Left Review, 1973, pp. 35-142.

——— y Frederick Engels, *Selected Works*, Londres, Lawrence & Wishart, 1968.

Mayer, Arno J., *The Persistence of the Old Régime*, Nueva York, Pantheon, 1981.

Meriggi, Marco, "The Italian *Borghesia*" en Jürgen Kocka y Allen Mitchell (eds.), *Bourgeois Society in Nineteenth-Century Europe*, Oxford, Providence, Berg, 1993, pp. 423-438.

Meusel, Alfred, "Bürgertum" en Alfred Vierkandt, *Handwörterbuch der Soziologie*, Stuttgart, G. Fischer, 1959, pp. 90-99.

———, "Middle Class", *Encyclopaedia of the Social Sciences*, Nueva York, Macmillan, 1967, vol. 9, pp. 407-415.

Mitchell, Allen, "Bourgeois Liberalism and Public Health" en Jürgen Kocka y Allen Mitchell (eds.), *Bourgeois Society in Nineteenth-Century Europe*, Oxford, Providence, Berg, 1993, pp. 346-366.

Möller, Horst, *Vernunft und Kritik. Deutsche Aufklärung im 17. und 18. Jahrhundert*, Fráncfort del Meno, Suhrkamp, 1986.

Mommsen, Hans, "Die Auflösung des Bürgertums seit dem späten 19. Jahrhundert" en Jürgen Kocka (ed.), *Bürger und Bürgerlichkeit im 19. Jahrhundert*, Gotinga, Vandenhoeck & Ruprecht 1987, pp. 288-315.

Mommsen, Wolfgang J., *Max Weber und die deutsche Politik 1890-1920*, Tubinga, Mohr, 1974.

Mooser, Josef, "Katholik und Bürger? Rolle und Bedeutung des Bürgertums auf den deutschen Katholikentagen 1871-1913", tesis de posgrado, Universidad de Bielefeld, 1986.

Mosse, Werner, "Nobility and Middle Classes in Nineteenth-Century Europe: A Comparative Study" en Jürgen Kocka y Allen Mitchell (eds.), *Bourgeois Society in Nineteenth-Century Europe*, Oxford, Providence, Berg, 1993, pp. 70-102.

Na'aman, Shlomo, *Der Deutsche Nationalverein. Die politische Konstituierung des deutschen Bürgertums 1859-1867*, Düsseldorf, Droste, 1987.

Naumann, Friedrich, *Werke*, [Colonia], [Opladen], Westdeutscher Verlag, 1964, 6 vols.

Nipperdey, Thomas, *Deutsche Geschichte 1800-1866. Bürgerwelt und starker Staat*, Munich, C. H. Beck, 1983.

Nolte, Ernst, *Was ist bürgerlich?: und andere Artikel, Abhandlungen, Auseinandersetzungen*, Stuttgart, Klett-Cotta, 1979.

Perez, D. L. Augustine, "Heiratsverhalten und Berufswahl in den nichtagrarischen Multimillionärsfamilien in Deutschland vor 1914", tesis de maestría, Universidad Libre de Berlín, 1983.

Pierer, Ähnlich (ed.), *Encyklopädisches Wörterbuch*, 1835, vol. 4.

Puhle, Hans-Jürgen, *Agrarische Interessenpolitik und preußischer Konservatismus im wilhelminischen Reich 1893-1914. Ein Beitrag zur Analyse des Nationalismus in Deutschland am Beispiel des Bundes der Landwirte und der Deutsch-Konservativen Partei*, Bonn, Verlag Neue Gesellschaft, 1975.

Rauscher, Anton (ed.), *Katholizismus Bildung und Wissenschaft im 19. und 20. Jahrhundert*, Paderborn, F. Schöningh, 1987.

Reulecke, Jürgen, "Städtisches Bürgertum in der deutschen Frühindustrialisierung" en Monika Glettler, Heiko Haumann, Gottfried Schramm (eds.), *Zentrale*

Städte und ihr Umland. Wechselwirkungen während der Industrialisierungsperiode in Mitteleuropa, St. Katherinen, Scripta-Mercaturae-Verl, 1985, pp. 296-311.

———, "Formen bürgerliche-sozialen Engagements in Deutschland und England im 19. Jahrhundert" en Jürgen Kocka (ed.), *Arbeiter und Bürger im 19. Jahrhundert. Varianten ihres Verhältnisses im europäischen Vergleich*, Munich, Oldenbourg, 1986, pp. 261-286.

Riedel, Manfred, "Bürger, Staatsbürger, Bürgertum" en Otto Brunner (ed.), *Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*, Stuttgart, Klett-Cotta, 1972, vol. 1, pp. 672-725.

Ritter, Gerhard A., *Deutscher und britischer Parlamentarismus. Ein verfassungsgeschichtlicher Vergleich*, Tubinga, J. C. B. Mohr, 1962.

———, "Entstehung und Entwicklung des Sozialstaates in vergleichender Perspektive", *Historische Zeitschrift*, vol. 243, núm. 1, 1986, pp. 1-90.

——— y Jürgen Kocka (eds.), *Deutsche Sozialgeschichte 1870-1914*, Munich, Beck, 1982.

Rosenberg, Hans, *Große Depression und Bismarckzeit. Wirtschaftsablauf, Gesellschaft und Politik in Mitteleuropa*, Berlín, W. de Gruyter, 1967.

———, "Die Pseudodemokratisierung der Rittergutsbesitzerklasse" en Hans Rosenberg, *Machteliten und Wirtschaftskonjunkturen. Studien zur neueren deutschen Sozial-und Wirtschaftsgeschichte*, Gotinga, Vandenhoeck & Ruprecht, 1978, pp. 83-101.

Ruppert, Wolfgang, *Bürgerlicher Wandel. Die Geburt der modernen deutschen Gesellschaft im 18. Jahrhundert*, Fráncfort, 1981.

Rürup, Reinhard, "Judenemanzipation und bürgerliche Gesellschaft in Deutschland" en Reinhard Rürup, *Emanzipation und Antisemitismus*, Gotinga, Vandenhoeck & Ruprecht, 1975, pp. 11-36.

———, *Deutschland im 19. Jahrhundert 1815-1871*, Gotinga, Vandenhoeck & Ruprecht, 1984.

Ryan, Mary Perkins, *Cradle of the Middle Class. The Family in Oneida Country, New York, 1790-1865*, Cambridge, Nueva York, Cambridge University Press, 1981.

Schmidt, Gustav, "Liberalismus und soziale Reform. Der deutsche und der britische Fall, 1890-1914", *Tel Aviver Jahrbuch für deutsche Geschichte*, vol. 16, 1987, pp. 212-238.

Schröder, Hans-Christoph, "Der englische Adel" en Armgard von Reden-Dohna y Ralph Melville (eds.), *Der Adel an der Schwelle des bürgerlichen Zeitalters, 1780-1860*, Stuttgart, F. Steiner Verlag Wiesbaden, 1988, pp. 21-88.

Schwarz, Hans-Peter y Theodor Eschenburg, *Die Ära Adenauer, Gründerjahre der Republik 1949-1957*, Stuttgart, Wiesbaden, Deutsche Verlags-Anstalt/F.A. Brockhaus, 1981.

Sheehan, James J., *German Liberalism in the Nineteenth Century*, Chicago, University of Chicago Press, 1978.

———, "Wie bürgerlich war der deutsche Liberalismus?" en Dieter Langewiesche (ed.), *Liberalismus im 19. Jahrhundert. Deutschland in europäischem Vergleich*, pról. Jürgen Kocka, Gotinga, Vandenhoeck & Ruprecht, 1988, pp. 28-44.

———, *German History 1770-1866*, Oxford, Nueva York, Oxford University Press/Clarendon Press, 1989.

Siegrist, Hannes, "Gebremste Professionalisierung-Das Beispiel der Schweizer Rechtsanwaltschaft im Vergleich zu Frankreich und Deutschland im 19. und frühen 20. Jahrhundert" en Werner Conze y Jürgen Kocka (eds.), *Bildungsbürgertum im 19. Jahrhundert, vol. 1: Bildungssystem und Professionalisierung in international Vergleichen*, Stuttgart, Klett-Cotta, 1985, pp. 301-331.

Sirinelle, Jean-François y Pascal Ory, *Les Intellectuels en France de l'affaire Dreyfus à nos jours*, París, A. Colin, 1986.

Smend, Rudolf, "Bürger und Bourgeois im deutschen Staatsrecht: Rede gehalten bei der Reichsgründungsfeier der Friedrich-Wilhelms-Universität Berlin am 18. Januar 1933" en Rudolf Smend, *Staatsrechtliche Abhandlungen und andere Aufsätze*, Berlín, Duncker u. Humbolt, 1968, pp. 309-325.

Statistik des Deutschen Reichs N.F., 1884-1943, [Biblioteca de la Universidad de Rostock].

Stearns, Peter N., "The Middle Class, Towards a Precise Definition", *Comparative Studies in Sociology and History*, vol. 21, núm. 3, 1979, pp. 377-396.

Stein, Lorenz von, *Geschichte der sozialen Bewegung in Frankreich von 1789 bis auf unsere Tage. 1 Bd, Der Begriff der Gesellschaft und die soziale Geschichte der Französischen Revolution bis zum Jahre 1830*, [1842], Hildesheim, Georg Olms Verlagsbuchhandlung, 1959.

Steinhauser, Monika, "'Sprechende Architektur': das französische und deutsche Theater als Institution und monument public (1760-1840)" en Jürgen Kocka y Ute Frevert (eds.), *Bürgertum im 19. Jahrhundert-Deutschland im europäischen Vergleich*, Munich, 1988, vol. 3, pp. 287-333.

Stern, Fritz Richard, *The Politics of Cultural Despair: Study of the Rise of the German Ideology*, Berkeley, University of California Press, 1961.

———, *The Failure of Illiberalism. Essay on the Culture of Modern Germany*, Nueva York, Columbia University Press, 1972.

Strasser, Stephan, *Jenseits des Bürgerlichen. Ethisch-politische Meditationen für diese Zeit*, Freiburg, Munich, Alber, 1982.

Stürmer, Michael Stürmer, *Das Ruhelose Reich. Deutschland 1866-1918*, Berlín, Severin und Siedler, 1983.

Tenbruck, Friedrich H., "Bürgerliche Kultur" en René König; Friedhelm Neidhardt, M. Rainer Lepsius y Johannes Weiss (eds.), *Kultur und Gesellschaft*, Opladen, Westdeutscher Verlag, 1986, pp. 263-285.

Tilly, Richard, "Moral Standards and Business en Jürgen Kocka y Allen Mitchell (eds.), *Bourgeois Society in Nineteenth-Century Europe*, Oxford, Providence, Berg, 1993, pp. 70-102.

Vierhaus, Rudolf, "Der Aufstieg des Bürgertums vom späten 18. Jahrhundert bis 1848-49" en Jürgen Kocka (ed.), *Bürger und Bürgerlichkeit im 19. Jahrhundert*, Gotinga, Vandenhoeck & Ruprecht, 1987, pp. 64-78.

Vogel, Ursula, "Property Rights and the Status of Women in Germany and England" en Jürgen Kocka y Allen Mitcbell (eds.), *Bourgeois Society in Nineteenth-Century Europe*, Oxford, Providence, Berg, 1993, pp. 241-272.

Volkov, Shulamit, "The 'Verbürgerlichung' of the Jews as Paradigm" en Jürgen Kocka y Allen Mitchell (eds.), *Bourgeois Society in Nineteenth-Century Europe*, Oxford, Providence, Berg, 1993, pp. 367-391.

Vondung, Klaus, *Das Wilhelminische Bildungsbürgertum. Zur Sozialgeschichte seiner Ideen*, Gotinga, Vandenhoeck & Ruprecht, 1976.

Wagener, Hermann, *Staats-und Gesellschaftslexikon*, Berlín, F. Heinicke, 1859-1867, 23 vols.

Walker, Mack, *German Home Towns. Community, State, and General Estate: 1648-1871*, Ithaca, Nueva York, Cornell University Press, 1971.

Weber, Max, *Gesammelte Aufsätze zur Soziologie und Sozialpolitik*, Tubinga, Mohr, 1924.

———, Siegmund Hellmann y Melchior Palyi, *Wirtschaftsgeschichte*, Munich, Leipzig, Duncker & Humblot, 1923.

Wegmann, Dietrich, *Die leitenden staatlichen Verwaltungsbeamten der Provinz Westfalen 1815-1918*, Münster in Westf, Aschendorff, 1969.

Wehler, Hans-Ulrich, *The German Empire 1871-1918*, Leamington Spa, Warwickshire, U.K., Dover, N.H., Berg Publishers, 1985.

———, "Bürger, Arbeiter und das Problem der Klassenbildung 1800-1870. Deutschland im internationalen Vergleich" en Jürgen Kocka (ed.), *Arbeiter und Bürger im 19. Jahrhundert. Varianten ihres Verhältnisses im europäischen Vergleich*, Munich, Oldenbourg, 1986, pp. 1-28.

———, "Wie bürgerlich war das Deutsche Kaiserreich?" en Jürgen Kocka, *Bürger und Bürgerlichkeit im 19. Jahrhundert*, Gotinga, Vandenhoeck & Ruprecht 1987, pp. 243-280.

———, *Deutsche Gesellschaftsgeschichte*, Munich, C. H. Beck, 1987-2008, 5 vols.

———, "Deutsches Bildungsbürgertum in vergleichender Perspektive. Elemente eines 'Sonderwegs'?", en Jürgen Kocka (ed.), *Bildungsbürgertum im 19. Jahrhundert*, Stuttgart, Klett-Cotta, 1989, pp. 215-237.

Winkler, Heinrich August, *Preußischer Liberalismus und deutscher Nationalstaat*, Tübinger, Mohr, 1964.

———, "Bürgertum" en Claus Dieter Kernig (ed.), *Sowjetsystem und demokratische Gesellschaft. Eine vergleichende Enzyklopädie*, Friburgo, Basel, Viena, Herder Verlag, 1966-1972, 1966, 6 vols.

———, *Revolution, Staat, Faschismus. Zur Revision des historischen Materialismus*, Gotinga, Vandenhoeck & Ruprecht, 1978.

———, *Liberalismus und Antiliberalismus. Studien zur politischen Sozialgeschichte des 19. und 20. Jahrhunderts*, Gotinga, Vandenhoeck & Ruprecht, 1979, pp. 11-80.

——— y Gerald D. Feldman (eds.), *Organisierter Kapitalismus. Voraussetzungen und Anfänge*, Gotinga, Vandenhoeck und Ruprecht, 1974.

Zunkel, Friedrich, *Der rheinisch-westfälische Unternehmer 1834-1879. Ein Beitrag zur Geschichte des deutschen Bürgertums im 19. Jahrhundert*, Köln, Westdeutscher Verlag, 1962.

———, "Beamtenschaft und Unternehemertum beim Aufbau der Ruhr-industrie 1849-1880", *Tradition: Zeitschrift für Firmengeschichte und Unternehmerbiographie*, vol. 9, núm. 6, diciembre de 1964, pp. 261-276.

Zwahr, Hartmut, "Konstitution der Bourgeoisie im Verhältnis zur Arbeiterklasse. Ein deutsch-polnischer Vergleich" en Jürgen Kocka y Ute Frevert (eds.), *Bürgertum im 19. Jahrhundert. Deutschland im europäischen Vergleich*, Munich, DTV, 1988, vol. 2, pp. 149-186.

IX. EL FASCISMO: DERECHA REVOLUCIONARIA*

Zeev Sternhell

El objeto del libro que el presente texto introduce es proponer un análisis sobre el fascismo a la luz de la sociedad francesa. Se trata de presentar y de comprender las estructuras de un fenómeno político, de redescubrir la naturaleza de una ideología, de aprehender las características de un espíritu y de un temperamento a partir de la observación de la probeta francesa. Francia, para dicho estudio, ofrece condiciones particularmente favorables: hasta el desastre de 1940, la era fascista fue la de los movimientos y las ideologías, no la de un régimen. Porque los movimientos y las ideas presentaron su imagen más auténtica antes de haber conquistado el poder, antes de que presiones y compromisos los transformaran en grupos gubernamentales parecidos a los demás. La naturaleza de una ideología política es siempre más clara en sus aspiraciones que en su aplicación.

En Francia fue donde la derecha radical adquirió con mayor rapidez las características esenciales del fascismo; también en Francia fue donde dicho proceso llegó a su término más rápidamente, en vísperas de la segunda guerra mundial. En ese entonces no existía la palabra, pero el fenómeno ya estaba ahí, provisto de un marco conceptual bastante sólido. Para convertirse en una fuerza política, sólo esperaba el surgimiento de condiciones socioeconómicas propicias, a saber: un desempleo extendido, una clase media empobrecida, pequeñoburgueses aterrorizados. El empuje del pensamiento fascista en Francia no puede atribuirse sólo a la guerra, mucho menos al

* Zeev Sternhell, "Introduction". Tomado de Zeev Sternhell, *Ni droite ni gauche. L'idéologie fasciste en France*, [1983] París, Gallimard, 4a. ed. aumentada, 2012, pp. 167-218. [Traducción de Kenya Bello].

éxito de Mussolini en Italia o al ascenso del nazismo en Alemania. Es cierto que la guerra también jugó un papel infinitamente importante en Francia: catalizó las condiciones psicológicas, económicas y sociales que favorecieron la mutación del pensamiento fascista en fuerza política. Pero no tuvo ese efecto de ruptura a nivel de los hombres ni de las ideologías o movimientos que, por lo general, se le quiere atribuir.

Si a la guerra puede imputársele la creación del fenómeno fascista es, esencialmente, porque el fascismo, bien considerado, es a la vez el producto de una crisis de la democracia liberal y de una crisis del socialismo. Es una revuelta contra la sociedad burguesa, sus valores morales, sus estructuras políticas y sociales, su modo de vida. El fascismo se presenta así como la expresión de una ruptura que tiene todos los signos de una crisis de civilización. Por esa razón el fascismo, a pesar de que se alimenta en diversos aspectos de la crisis del marxismo, no puede ser considerado como un simple reflejo del marxismo, ni su existencia como una simple reacción al marxismo. De hecho, se trata de un fenómeno que posee su propio grado de autonomía, de independencia intelectual.

Fascismo y marxismo tienen un elemento en común: ambos desean la destrucción del viejo orden de cosas, del cual son producto, para reemplazarlo por estructuras políticas y sociales diferentes. En ese aspecto, la ideología fascista es una ideología revolucionaria, incluso si no ataca todas las estructuras económicas tradicionales, aun si se limita a atacar al capitalismo, pero no a la propiedad privada ni a la noción de lucro. En una sociedad burguesa que practica la democracia liberal, una ideología que lleva la exaltación del Estado al punto de identificarlo con la nación, y afirma la primacía de lo político al grado de concebir al Estado como la única autoridad de toda vida social y de todo valor espiritual, una ideología que se concibe, en última instancia, como la antítesis del liberalismo y del individualismo, es una ideología revolucionaria. Una ideología que preconiza una sociedad orgánica no puede más que ser refractaria al pluralismo político, de la misma manera en que no puede sino rechazar las formas más escandalosas de la injusticia social.

La propia noción de fascismo requiere algunas consideraciones. Efectivamente, pocas palabras del vocabulario político han tenido mayor éxito que la palabra "fascismo" y, sin embargo, pocas nociones de la terminología política contemporánea se distinguen por tener contornos tan borrosos y discutibles. Empleada en su sentido más restringido, la palabra puede designar simplemente el régimen político italiano de entreguerras; sin embargo,

y esto se ha convertido en lugar común, también puede emplearse como dura censura política: representa entonces la peor injuria, la que se aplica fácilmente a cualquier adversario.

De esta forma, fueron muy pocos los líderes políticos importantes del siglo XX que, en un momento u otro, no fueron los fascistas de alguien. Aún menos numerosos son los movimientos políticos a los que este epíteto injurioso no se les haya aplicado nunca. Entonces, ¿qué significa "fascismo"? ¿Y quién es fascista cuando, para los comunistas, los socialistas son "social-fascistas", y cuando los conservadores italianos, los *junkers* prusianos o los liberales franceses son, a su vez, tratados de "fascistas" por los mismos que lo son para los marxistas ortodoxos?

Todavía hoy, a pesar de los sobresalientes trabajos que nos permiten delimitar el hecho fascista de manera antes imposible, no existe una definición aceptada por todos o reconocida como universalmente válida.[1] El carácter en extremo heterogéneo del fascismo oscurece aún más una noción política de por sí ambigua. En el periodo de entreguerras, el fascismo –que es también, aunque no solamente, una forma de nacionalismo exacerbado y, por tanto, de particularismo extremo– proliferó tanto en los grandes centros industriales de la Europa Occidental, como en los países subdesarrollados de la Europa del Este. Sedujo tanto a los intelectuales más destacados del momento, como a los campesinos analfabetas. Así, al no poder valerse

[1] No me propongo enlistar todo lo que se ha investigado sobre el tema, pero para tener una idea del estado presente de la investigación pueden consultarse las obras recientes de Eatwell, *Fascism* 1996; Eatwell, "Defining", 1996; Griffin, *Nature*, 1991; Griffin, *Modernism*, 2007; Mann, *Fascists*, 2004, y Payne, *History*, 1995, citadas en el prefacio de este libro, las cuales reflexionan al respecto y ofrecen una bibliografía muy completa.

Un campo que estuvo abandonado durante mucho tiempo y que es prácticamente desconocido, el de la sociología del fascismo, fue abordado en una obra colectiva editada por Hagtvet, Larsen y Myklebust, *Who*, 1980. Sobre Francia, véase Sternhell, "Strands", 1980, pp. 479-500.

Asimismo, sería de utilidad consultar algunos estudios más viejos, pero que han dejado huella en el estudio del fenómeno fascista: Gregor, *Ideology*, 1969; Nolte, *Fascisme*, 1970, 3 vols. (traducción francesa de *Der Faschismus in seiner Epoche*, publicado en 1963); Weber, *Varieties*, 1964; así como dos obras colectivas editadas, la primera, por Laqueur, *Fascism*, 1976, y la segunda, por Mosse, *International*, 1979. Este volumen contiene, en particular, una introducción del propio autor: Mosse, "General", 1979. Mosse acaba de reunir algunos de sus artículos más importantes en Mosse, *Fascist*, 1999. Para las diferentes interpretaciones del fascismo, véase en particular, Felice, *Interpretations*, 1977; Gregor, *Interpretations*, 1974; Nolte, *Theorien*, 1967. Para un excelente ejemplo de interpretación marxista moderna, véase Poulantzas, *Fascisme*, 1976, y Vajda, *Fascisme*, 1979. Esta última obra se inspira en ideas desarrolladas por Lukács, *History*, 1968.

Los problemas que plantea el estudio de las ideologías son abordados, especialmente, por Seliger, *Ideology*, 1976. Esta obra muy detallada, casi siempre brillante, nunca fácil, proporciona una excelente visión de conjunto. Finalmente, para los temas que más nos interesan, habrá de consultarse el estudio pionero, que se ha vuelto un clásico, de Weber, "Nationalism", 1962.

de bases sociales bien definidas, el fascismo parece carecer de consistencia, de superficie o, incluso, de realidad. Además, sus raíces intelectuales son poco claras y se prestan a confusión. Esto le permite a algunos, lo que es razonable, dudar seriamente de que sea posible llegar a una concepción del fascismo que responda a las exigencias de la precisión científica;[2] permite asimismo a otros, poco dispuestos a medirse ante la adversidad, el negar la existencia misma del fascismo, lo que ya es menos razonable.[3]

¿Pero estas dificultades son menores en relación con la democracia o con el socialismo? ¿No son inherentes, al contrario, a todo esfuerzo de conceptualización sin el cual no hay verdadero conocimiento histórico? ¿Y los conceptos mismos, no resultan demasiado amplios para las palabras que buscan abarcarlos? Lo cierto es que no existe un solo ejemplo de realidad histórica que se conforme a un "modelo" o a un "tipo ideal" (en el sentido weberiano del término) de democracia, de socialismo o de comunismo. El caso del fascismo no es diferente: la Italia de los años veinte o treinta no puede aspirar a la categoría de Estado fascista "ideal", de la misma forma en que el Partido Popular Francés, la Unión Británica de Fascistas o la Legión de San Miguel Arcángel tampoco representan un partido fascista ideal.

Es cierto que, comparado con el comunismo o el socialismo, el fascismo adolece de una debilidad fundamental: no posee un origen único comparable al del marxismo. Si comunismo y socialismo presentan variantes regionales muy diversas, a menudo opuestas y antagonistas, dichas variantes se sitúan siempre dentro de la matriz marxista. En el caso del fascismo no existe una matriz como esa, así que le corresponde al investigador encontrar el denominador común, el "mínimo" fascista,[4] del que participan no solamente diferentes movimientos e ideologías políticas que se reconocen fascistas, sino también aquellas que rechazan el epíteto, pero pertenecen a la familia.

[2] Véase, por ejemplo, Seton-Watson, "Fascism", 1966, p. 183.

[3] En su forma más primitiva, y también más extrema, dicho argumento se encuentra resumido en Allardyce, "What", 1979, pp. 367-368.

Para este autor no existe un concepto de fascismo, ni una ideología fascista, ni un "mínimo fascista", tampoco una "familia de pensamiento" fascista. En lo que respecta a las diversas fuerzas políticas llamadas fascistas, considera que lo mejor sería llamarlas por su nombre: hubo fascistas en Italia, nacionalsocialistas en Alemania, falangistas en España, etc. Pero no hubo movimientos fascistas que formaran parte de un mismo fenómeno. En un nivel mucho más sofisticado, pero en una perspectiva que sigue siendo opuesta a la nuestra, se sitúa Trevor-Roper, "Phenomenon", 1970, pp. 18-38.

[4] La expresión es de Nolte, *Three*, 1966, p. 9, véase la nota 1 de la página 170 en la traducción francesa.

En cuanto a la ideología fascista propiamente dicha, las dificultades son aún mayores. En efecto, durante muchos años, se partía de una consideración del fascismo como totalmente desprovisto de un sistema de ideas o bien, por exigencias de la causa, como ataviado de una doctrina fingida que no podía ser tomada en serio y a la cual no podía dársele la importancia que se le concede normalmente a las ideas profesadas por todo movimiento político. Tal vez esta actitud no era ajena a un rechazo fundamental, que sólo veía en el fascismo un accidente de la historia europea: conferirle una dimensión teórica hubiera significado reconocerle un peso y una importancia en la historia de nuestro tiempo, a lo cual nadie estaba dispuesto, ni desde la derecha ni desde la izquierda, por razones parecidas u opuestas. Admitir que el fascismo había sido algo más que una aberración, un accidente, cuando no un ataque de locura colectiva, o un fenómeno explicable simplemente por la crisis económica; constatar que movimientos fascistas con su propia personalidad existieron en casi todos los países de Europa, que no habían sido una simple imitación del movimiento italiano, mucho menos una caricatura suya; estar de acuerdo en que un cuerpo doctrinario, no menos sólido o lógicamente defendible que el de los partidos democráticos o liberales, había sostenido a las bandas armadas de Roma y Bucarest, de París y de Londres, de Berlín y de Viena; reconocer, finalmente, que las ideas profesadas no eran propiedad exclusiva de la escoria de la sociedad, proveniente de los bajos fondos de las grandes capitales europeas y manipulados por la alta finanza internacional, habría exigido revisar toda una serie de valores, toda una serie de razonamientos. Había resistencia a todo esto.[5]

En ese sentido, la interpretación oficial marxista de entreguerras, según la cual el fascismo no es más que una criatura del capitalismo monopolista y su ideología, una simple racionalización de los intereses imperialistas, habría de constituir un obstáculo mayor a la comprensión global del fenómeno. Efectivamente, durante demasiado tiempo, la idea de que el fascismo pudiera ser un movimiento de masas movido por una ideología que reflejaba las realidades –y las contradicciones– de la sociedad moderna era inconcebible –por tanto indefendible– para cualquiera que se negara a pasar por aliado "objetivo" del fascismo. A lo largo de muchos años la investigación padeció las consecuencias de una actitud que, si bien tranquilizaba la conciencia de un sector importante de la opinión pública, paralizaba los

[5] Véase, Sternhell, "Fascist", 1978, pp. 316 y ss.

intentos de analizar con mayor profundidad un fenómeno capital de nuestro tiempo.

* * *

En lo que concierne a los orígenes del fenómeno estudiado, el final de la década de 1880 se impone como el punto de partida obligatorio. Fue entonces cuando se mostraron los síntomas esenciales de una evolución intelectual sin la cual el fascismo no hubiera podido tomar forma. Ese fue también el momento en que surgió, por primera vez, esta síntesis nacionalista de un nuevo tipo y de una cierta forma de socialismo. Síntesis en la que tanto Georges Valois como Pierre Drieu la Rochelle, Paul Marion, Mussolini, Gentile u Oswald Mosley reconocieron siempre la esencia del fascismo. Son los años de incubación del fenómeno fascista. El análisis de la época revela las raíces nacionales del fascismo francés, su independencia intelectual respecto a otros movimientos fascistas, así como el valor intrínseco del fascismo como categoría universal que revelan diversos movimientos nacionales. Asimismo, este periodo es prueba de la rapidez con la que maduró la ideología fascista, así como de la continuidad de esta familia intelectual en Francia y en Europa durante el siglo XX.

Es verdad que antes de 1940 el fascismo en Francia no había logrado hacerse del poder: la derecha tradicional era lo suficientemente poderosa como para resguardar ella misma sus intereses. De hecho, esto pasaba en toda Europa: en tiempos normales los fascistas nunca lograron sacudir realmente las bases del orden burgués.

En Francia, la solidez de la derecha tradicional era tal, que jamás permitió a los revolucionarios desbordarla y jamás se encontró acorralada al extremo en que lo estuvo en otras partes, donde otros conservadores se vieron obligados a ponerse en manos de los fascistas. Precisamente esta larga lucha entre la derecha y el fascismo –todas las derechas y todos los fascismos– constituye uno de los capítulos más sobrecogedores –y uno de los menos conocidos– de la política francesa en el transcurso del periodo que va de la creación del *Faisceau*,[6] de Georges Valois, a la campaña de Marcel Déat por la instauración del partido único.

[6] [Primer partido fascista francés, fundado en noviembre de 1925. La traducción de *Faisceau* al español sería *Haz*. Nota de la T.]

Este conflicto no data del periodo de entreguerras, es producto de la aparición, a finales del siglo XIX, de una derecha radical, popular y socializante, que anunció y preparó el fascismo de los años veinte y treinta. Este prefascismo, en lo que concierne a la ideología, es un fascismo ya maduro, que choca inmediatamente con la derecha conservadora: su colaboración en tono a temas específicos y por razones de coyuntura no puede ocultar su oposición fundamental. De hecho, este antagonismo latente sólo estaba a la espera de la ocasión favorable para estallar con violencia. La derecha tradicional, liberal reflexiva es al prefascismo, y luego al fascismo, lo que la socialdemocracia al comunismo en tiempos de crisis agudas.

Pero el interés especial que tiene el estudio del caso del fascismo en Francia obedece además a otras razones. En primer lugar es importante señalar el nivel intelectual en verdad excepcional de la literatura y del pensamiento fascista francés. Fuera de la obra de Gentile, no existe en toda Europa ideología fascista de calidad comparable. En segundo lugar es de destacar que, de manera paralela a su aspecto místico e irracional, romántico y emocional, el fascismo francés tuvo una dimensión planificadora, tecnocrática y, podría decirse incluso, "empresarial". Este aspecto esencial del fascismo, muchas veces ignorado, proviene de la crisis del socialismo de entonces, misma que resultó de la incapacidad del pensamiento marxista para responder al desafío que significaba la crisis del capitalismo. En Francia, más que en ningún otro lugar, florecen todas las capillas del fascismo, todos los clanes y grupúsculos posibles e imaginables. Para muchos, esta profusión de tendencias y de escuelas explica en gran medida la impotencia política del fascismo francés. Pero también prueba su riqueza ideológica y su potencial. La impronta fascista en ese país fue mucho más profunda y los medios involucrados mucho más numerosos de lo que generalmente se imagina o se reconoce.

Al referirse a esa vigilia de armas que fue la primera anteguerra, Bertrand de Jouvenel no se equivoca cuando señala, un cuarto de siglo más tarde: "Los historiadores del futuro se preguntarán si Francia no habría sido, sin la explosión de agosto de 1914, el primer país en que se hiciera una revolución nacional."[7]

El célebre intelectual del Partido Popular Francés no era el único observador de la escena política francesa que, en ese momento, se hacía pre-

[7] Jouvenel, *Réveil*, 1938, p. 148.

guntas de ese tipo. Su compañero de ruta, Drieu la Rochelle, intentó incluso una primera respuesta:

> Sin duda, cuando se trata de esta época, es posible percibir que algunos elementos de la atmosfera fascista estaban reunidos en Francia hacia 1913, antes de que lo estuvieran en otras partes. Había jóvenes, provenientes de diversas clases de la sociedad, animados por el amor al heroísmo y a la violencia, que soñaban con combatir en dos frentes lo que llamaban el mal: capitalismo y socialismo parlamentario, así como en retomar lo mejor de ambos lados. Había, creo, en Lyon, gente que se llamaba *socialistes-royalistes* o algo parecido. Desde entonces se había proyectado la unión entre el nacionalismo y el socialismo. Sí, en Francia, en torno a Acción Francesa y a Péguy, había la nebulosa de una suerte de fascismo.[8]

Pierre Andreu, soreliano y futuro miembro del Partido Popular Francés, también sostuvo esta tesis. En 1936, dirigiéndose a los intelectuales de tendencias fascistas, lectores de *Combat,* publicó un artículo de título diáfano: "Fascismo 1913". En él describe el encuentro, en vísperas de 1914, del ala más activa de Acción Francesa y del sindicalismo, unidos en el horror que les inspiraban la democracia liberal, el intelectualismo y la cultura burguesa. Exhorta a un regreso a los orígenes, a la renovación de la vieja alianza entre la derecha antiliberal y antiburguesa con la izquierda antidemocrática. Andreu se dedica a desenterrar los viejos textos izquierdistas de Maurras,[9] equipara la matanza de Draveil, ordenada en 1908 por Clemenceau, con las jornadas de febrero de 1934: es siempre la misma república burguesa, democrática y liberal la que fusila al pueblo: el 6 de febrero asesina a los excombatientes, el 9 lanza su policía contra los trabajadores.[10]

En *Combat,* durante todo ese año en que se registra el ascenso y luego la victoria del Frente Popular, se alaba a Sorel y a los hombres del Círculo Proudhon por haber intentado unir "la fuerza revolucionaria" con la "fuerza de la restauración nacional",[11] se retoma la antorcha y se desarrolla el mismo tipo de síntesis. Sin duda, se trata de una misma escuela de pensa-

[8] Citado en P. Andreu, "Fascisme 1913", *Combat*, febrero de 1936. Véase también del mismo autor "Demain sur nos tombeaux", *Combat*, abril de 1936.

[9] Véase, por ejemplo, "Textes à relire. Capitalisme et démocratie", *Combat*, mayo de 1936 (citas de Maurras).

[10] P. Andreu, "Si j'étais Charles Maurras...", *La Lutte des Jeunes*, 20 de mayo de 1934.

[11] T. Maulnier, "Las dos violencias", *Combat*, febrero de 1936.

miento que tiene las mismas devociones, las mismas fidelidades, una misma mentalidad. Sus grandes hombres no son sólo Sorel, Barrès y Maurras, también Péguy, La Tour du Pin y Proudhon. Este fascismo, ya por completo desarrollado, es infinitamente más sutil, más culto, más sofisticado que el simplista de Hervé en *La Victoire,* o el brutal del equipo de *Je Suis Partout.* Es un fascismo de hombres que no mueren de muertes violentas como los agitadores y los dirigentes, sino que terminan sus días vestidos de verde. Es precisamente este carácter civilizado, elegante, muy intelectual, el que hace dudar a algunos sobre la autenticidad del fascismo de esta derecha. De hecho, en el momento en que alcanza su plenitud, este fascismo de salón ya está bien anclado en la tradición política francesa. En la antesala de Munich y de la debacle de 1940, parece estar a punto de ver su hora.

Pero mucho antes que Drieu y Andreu, al crear el *Faisceau,* Georges Valois precisó: "tomamos lo que es nuestro".[12] Asimismo, a los adversarios del *Faisceau,* que intentaban "hacer creer que las doctrinas del fascismo son esencialmente italianas", Philippe Barrès les responde: "son francesas".[13] Valois no se equivoca cuando afirma que quien "presintió el fascismo, quien le dio su primera expresión" y "quien se dio cuenta, antes que nadie, de la posibilidad y de la necesidad de fundir el socialismo y el nacionalismo" fue el autor de los *Déracinés* y del *Appel au soldat,* el diputado boulangista de Nancy, el militante nacionalista de fin de siglo. Es así como, según él, *La Cocarde* de Barrès "fue el primer periódico fascista".[14] Valois repite esta idea cada vez que se presenta la ocasión, y quienquiera que haya hecho el esfuerzo de leer a Barrès con detenimiento, tendrá que reconocer la justicia del parentesco que reclama el fundador del *Faisceau.* Valois no perdió la oportunidad de espulgar *Scènes et doctrines du nationalisme* y de esa lectura concluye, sin dificultad, que Barrès anticipó correctamente la vasta operación que se llevó a cabo en Europa después de la primera guerra mundial.[15] Quince años después, en los meses que antecedieron a la nueva guerra que habría de vivir esa misma generación, René Vincent, al escribir en el *Combat,* la más sofisticada y la más barresiana de las revistas fascistas de los años treinta, insistió en la actualidad de Barrès. En "Vuelta a Barrès", al hablar de la gloria del autor de *Leurs figures,* Vincent explica la enorme influencia ejercida por ese

[12] Valois, *Fascisme,* 1927, p. 6.
[13] Ph. Barrès, "Les signes du succès", *Le Nouveau Siècle,* 30 de enero de 1927.
[14] Valois, *Fascisme,* 1927, p. 6.
[15] Véase, especialmente, *ibid.,* pp. 25 y 29.

gran escritor sobre la juventud de antes de la guerra.[16] Jean de Fabrègues también insiste sobre el punto desde la misma revista,[17] y dos años antes, Drieu hacía un llamado a reconocer el padrinazgo de Barrès, quien "como nosotros quería amalgamar todas las tradiciones francesas".[18] Incluso Doriot cita a Barrès,[19] y es cierto que decenas de textos publicados por los intelectuales del Partido Popular Francés parecen haber salido directamente de la pluma del militante socialista-nacional de fin de siglo.

Después de Barrès, Sorel, "el padre intelectual del fascismo".[20] Al "absorber y superar a la democracia y al socialismo",[21] escribe Valois, Sorel propuso esta idea que, en su opinión, constituye el fondo y la originalidad del fascismo y lo distingue del leninismo: la capacidad de convocar no sólo al proletariado, sino a la burguesía, a la vitalidad y la energía combinadas de estas dos clases sociales que por lo regular son enemigas. Para Valois, la característica propia del fascismo es precisamente esta capacidad para superar las oposiciones, para movilizar energías, para dirigir la acción económica y social de la burguesía hacia la grandeza de la patria y el bien de la colectividad. Además, considera que la gloria del fascismo radica en la adopción de esta idea soreliana según la cual, gracias a un proletariado fervoroso y exigente, se le devuelve a la burguesía su energía creadora. Efectivamente, una economía moderna, en busca de su plena expansión, no podría permitirse, a riesgo de una quiebra total, como la que acaba de vivir la Unión Soviética, derribar uno de los pilares de su actividad. Lo que se necesita, entonces, no es suprimir a la burguesía, sino utilizarla; no es necesario vaciarla de sustancia, sino establecer por encima de ella un Estado sindical y corporativo, un Estado nacional fundado sobre "una alianza estrecha con el pueblo de los trabajadores",[22] capaz de imponer la soberanía nacional a las fuerzas económicas.

Como Valois, quien pensó en poder resucitar las actividades del Círculo Proudhon a una escala mucho mayor, los rebeldes de los años treinta, un Drieu o un Maulnier, sueñan, con miras al Frente Popular, con "la renovación de la sociedad francesa y el nacimiento de un mundo nuevo". Lo que

[16] *Combat*, marzo de 1939.

[17] "Barrès, Péguy, Claudel", *Combat*, marzo de 1939, y "La préoccupation de l'essentiel devant les menaces du monde", *Combat*, julio de 1939.

[18] La Rochelle, *Chronique*, 1943, p. 89.

[19] Doriot, *Refaire*, 1938, p. 127.

[20] Valois, *Fascisme*, 1927, p. 5.

[21] *Ibid.*, pp. 5, 7-9, 12 y 73. Valois menciona múltiples veces el nombre de Sorel.

[22] *Ibid.*, p. 22.

era posible antes de que la guerra masacrara y dispersara a los hombres y las esperanzas –la alianza del elemento "menos corrompido de la fuerza revolucionaria" con la "fuerza de la restauración nacional"– ¿sería aún posible? La respuesta fue afirmativa. Dicha alianza seguía siendo posible y realizable; sobre todo era necesaria para el futuro de la nación y de la civilización. Pues tiene por "voluntad garantizar un mejor destino a las clases oprimidas y desposeídas, así como la voluntad de restaurar la grandeza y el orden en la nación. El único orden francés que vale es aquel del que ningún francés es excluido, sólo hay sociedad fuerte si todos participan de sus beneficios."[23]

Esta idea la repiten la derecha radical, la derecha revolucionaria, la derecha fascista a lo largo del medio siglo que separa al movimiento boulangista de Vichy. No sólo las ideas no cambian, sino que el estilo y el vocabulario siguen siendo los mismos.

Para los hombres que se rebelan en el periodo de entreguerras en contra del orden establecido, la alianza de los sorelianos y de los maurrasianos sigue siendo el tipo ideal de síntesis, el único capaz de romper el consenso republicano, de oponerse a la colusión "de los jefes revolucionarios, los políticos y los financieros".[24] Tradicionalmente, desde los blanquistas en tiempos del boulangismo hasta los adversarios del Frente Popular, exmaurrasianos, exsocialistas y excomunistas definen de ese modo toda forma de defensa republicana, porque denunció con más violencia que nadie a la social-democracia, en la que reconoció a la piedra angular de un sistema fundado sobre la aceptación por parte del proletariado de las reglas del juego de la democracia liberal. Sorel, ese "viejo luchador proletario", apareció cuando triunfaba esa social-democracia, durante el verano de 1936, como el profeta de cualquier esfuerzo futuro por echar abajo este acuerdo contra natura, para rescatar "las tropas que extravía en la actualidad ese socialismo verboso, politiquero y corrompido".[25]

Los maurrasianos y los sindicalistas revolucionarios fundaron, en diciembre de 1911, el Círculo Proudhon justo para poner en práctica la síntesis socialista-nacional. Ese círculo es, sin duda, una de las manifestaciones más significativas de la herencia dejada por la preguerra a la generación que salió de las trincheras. Dirigido por Georges Valois, maurrasiano de

[23] T. Maulnier, "Les deux violences", *Combat*, febrero de 1936.
[24] *Ibid.*
[25] *Ibid.*

origen anarquista que se volvió fascista, y por el sindicalista revolucionario Édouard Berth, quien tras la guerra se acercó al comunismo, el Círculo Proudhon reunió a sindicalistas y nacionalistas para quienes "la democracia es el más grande error del siglo pasado", porque permitió la explotación más abominable de los trabajadores, el establecimiento del régimen capitalista y, por tanto, la sustitución de "las leyes de oro por las leyes de la sangre". Por eso, "si queremos conservar y aumentar el capital moral, intelectual y material de la civilización, es absolutamente necesario destruir las instituciones democráticas".[26]

El Círculo Prudhon coronó muchos años de esfuerzos y de andar a tientas; su fundación concretó la existencia de una corriente que llegaba al fin de su evolución, iniciada en 1909. Efectivamente, en agosto de ese mismo año, Sorel publicó en Italia su estudio *La déroute des mufles,* donde presentaba la Acción Francesa como el movimiento que debía poner fin en Francia al reinado de la estupidez. Cuatro meses más tarde, al momento en que *Terre Libre,* órgano sindicalista-nacional y antisemita, empezaba a publicarse, Sorel publicaba *La révolution dreyfusienne*, una de las acusaciones más importantes que se hayan escrito contra la coalición que surgió a raíz del caso Dreyfus. El 14 de abril de 1910 saludaba, en un artículo clamoroso que apareció en *L'Action Française* –"El despertar del alma francesa"– la obra de otro antiguo dreyfusiano, Péguy, quien acababa de publicar *Le mystère de la charité de Jeanne d'Arc.*

El objetivo del Círculo Proudhon era proporcionarle un marco "común a los nacionalistas y a los antidemócratas de izquierda", escribió Valois.[27] Puesto bajo la égida de Prudhon, también se inspiraba en Sorel, los dos pensadores que "prepararon el encuentro de dos tradiciones francesas que se habían opuesto en el transcurso del siglo XIX: el nacionalismo y el socialismo auténtico, no viciado por la democracia, representado por el sindicalismo".[28]

Efectivamente, los fundadores del Círculo veían en el autor de *Réflexions sur la violence* al discípulo más auténtico del de *Filosofía de la miseria.*

[26] "Déclaration", 1912, p. 1. *Cahiers du Cercle Prudhon*, la revista en cuyo primer número apareció esta "declaración", se publicó de enero de 1912 a enero de 1914, en principio bimestralmente.

[27] Valois, "Notre", 1912, p. 157.

[28] Valois, "Sorel", 1912, pp. 111 y 112. Todo este número es un homenaje a Georges Sorel. Véase también Darville [pseudónimo de Édouard Berth], "Satellites", 1912, p. 209, y "Déclaration", 1912, p. 174. Los fundadores del Círculo Prudhon son dos antiguos sindicalistas revolucionarios, Berth y Riquier, y seis maurrasianos "sociales": Valois, Henri Lagrange, Gilbert Maire, René de Marans, André Pascalon y Albert Vincent.

Lo apreciaban por su antiintelectualismo, su antirromanticismo, su antikantianismo y su bergsonismo, por su desprecio a los valores burgueses y liberales, a la democracia y al parlamentarismo. De ese modo, Gilbert Maire destaca todo lo que separa al sindicalismo fundado sobre un marxismo auténtico, "filosofía de los brazos y no de las cabezas", que "veía a la revolución social bajo un aspecto místico", del socialismo democrático, dreyfusiano, el socialismo de las alianzas contranatura.[29] Los maurrasianos acogieron a Sorel con júbilo, porque permitía oponer Marx a Jaurès, el interés de clase del proletariado a la solidaridad de la "defensa republicana", el sindicalismo al socialismo, las nuevas ciencias sociales a Rousseau, el siglo XVIII, la democracia y el liberalismo.

En lugar de la ideología burguesa, y como alternativa al socialismo democrático, el equipo del Círculo Prudhon propuso una nueva ética que alimentó la síntesis sindicalista y nacionalista compuesta por "dos movimientos, sincrónicos y convergentes, uno en la extrema derecha y otro en la extrema izquierda, que comenzaron a sitiar y a asaltar la democracia".[30] En consecuencia, su propuesta buscaba sustituir completamente el orden liberal. Se concebía a sí misma como creadora de un nuevo mundo, viril, heroico, pesimista y puritano, fundado sobre el sentido del deber y del sacrificio; un mundo en el que prevalecería una moral de guerreros y de monjes; buscaba una sociedad dominada por una vanguardia poderosa, una elite proletaria, una aristocracia de productores aliada, contra la burguesía decadente, a una juventud intelectual sedienta de acción. No hizo falta gran cosa para que, llegado el día, esta síntesis tomara el nombre de fascismo.

Porque, para la generación de 1930, la gran virtud de la síntesis efectuada en vísperas de la guerra consiste precisamente en esa negación total de la democracia, de los principios de 89, de la ley del número; consiste en el culto a la juventud, a las minorías activistas, a los valores heroicos; en la campaña llevada a cabo de manera simultánea en contra del gran capital y la cultura burguesa; en los asaltos sin piedad contra los conservadores. "*Conservador*, he ahí una palabra que empieza muy mal", dice Thierry Maulnier, al dirigirse al objeto de su vindicta: "los jóvenes valientes no somos deseables", no somos esa "*milicia sagrada* que la derecha tradicional espera ver surgir para que le haga el favor de prolongar el tiempo de los carruajes, de defender la Tradición, la Propiedad, la Familia, la Moral, y de hacer re-

[29] Maire, "Philosophie", 1912, pp. 62-74.
[30] É. Berth, *Les méfaits des intellectuels*, [1926], citado por Valois, *Monarchie*, 1914, p. CXVIII.

nacer, con un poco de suerte, la época feliz en que nuestros conservadores tenían 20 años, la época en que *todavía había sirvientes domésticos*".[31]

Por el contrario, ese partido nuevo, joven, vigoroso, revolucionario, se erigía con toda su fuerza contra la izquierda socialista y democrática, contra la derecha burguesa, contra ese "partido de la ceguera, de la timidez, de la pasividad, del temor y del egoísmo". Esta "nueva milicia", que desde el momento en que, a principios de siglo, opuso a la izquierda, por primera vez, "voluntades, no lamentos; no el pasado, sino el futuro", consideraba que había llegado su hora: "Combatía... y en algunos países extranjeros, después de la guerra, triunfaba."[32] Esta es la lección más clara, el ejemplo más brillante que las generaciones de 1890 y de 1914 dan a la juventud francesa de 1936. Thierry Maulnier resume esta experiencia y hace un llamado:

> Es tiempo, como lo hacían los sindicalistas antes de la guerra, de volver a combatir las formas políticas y las formas sociales del régimen, de hacerlo al mismo tiempo, porque son inseparables. Políticos sin escrúpulos se atreven a movilizar a las masas trabajadoras para que defiendan el régimen político que permite y necesita su opresión. No está demás recordarles a esos impostores que la llegada de la Primera República coincidió con la ley Le Chapelier, que entregó a los trabajadores indefensos a la explotación capitalista; no sobra recordarles que la Segunda República nació en medio de la sangre de los insurrectos de junio, y la Tercera República en medio de la sangre de la Comuna. Los Blum y los Jouhaux lo han olvidado demasiado.
>
> Se llame primera, segunda o tercera, la república democrática no puede ser para nosotros más que la gran enemiga del pueblo, el símbolo de su opresión secular y de las masacres que la han garantizado. El combate debe dirigirse contra este ídolo sangrante, contra la *democracia capitalista* misma y contra todos los partidos, incluidos los comunistas, que al vivir de ella se convierten en sus defensores.
>
> *Democracia y capitalismo* no son más que un único y mismo mal: hay que derribarlos al mismo tiempo. Una nación regenerada, un mejor destino, una paz floreciente sólo podrán nacer de sus ruinas. Las verdaderas libertades no son algo que este pueblo pueda defender, tiene que conquistarlas.[33]

[31] T. Maulnier, "Le seul combat possible", *Combat*, julio de 1936.
[32] *Ibid.*
[33] *Ibid.*

Estos mismos temas fueron desarrollados por los rebeldes de fin de siglo, al igual que por todos los hombres de la generación fascista de entreguerras: se encuentran en Valois, Hervé, Jouvenel, Maxence, Drieu, Brasillach y en los cientos de intelectuales reunidos a su alrededor; también en los agitadores y los asesinos, los hombres de Bucard, los milicianos de Darnand, los antisemitas de Coston y de Darquier de Pellepoix, los periodistas menores de *La Solidarité française* o del *Franciste.*

La misma continuidad se afirma en *La Vie Socialiste,* dominada por Déat, o en *La Flèche,* de Bergery. Efectivamente, a principios de los años treinta esta publicación mensual teórica, realizada por el ala derecha de la Sección Francesa de la Internacional Obrera, parece resucitar el viejo "socialismo francés" de la antigua *Revue Socialiste*, dirigida por Benoit Malon, que le gustaba a Drumont y que fue muy prudhoniana, violentamente antimarxista, a menudo antisemita. Tras la escisión que vio el nacimiento oficial del neosocialismo, durante los congresos nacionales del partido socialista francés de los cuales Marcel Déat era secretario general, los "neo" desarrollaron esa misma forma de socialismo voluntarista, antimarxista, anclada en una tradición "muy francesa", ilustrada por los nombres de Prudhon, Sorel, Malon, Renard, Rouanet.[34] Consideran que tienen muchas afinidades con el líder del frontismo, Bergery, cuya salida del partido radical –al mismo tiempo que Jouvenel– y la evolución hacia una forma muy clara de fascismo de izquierda, parece una reedición de la revuelta de los viejos boulangistas, procedentes del radicalismo. Porque como antaño, y siguiendo el ejemplo de los parlamentarios radicales y futuros boulangistas –Naquet, Laisant y Michelin– todos situados a la extrema izquierda del espectro político, Bergery y Jouvenel no le piden al partido más que una sola cosa: la realización de las promesas hechas, la aplicación del viejo programa radical.

Sin grandes variaciones, la generación de 1930 retoma, amplificándolas, las preocupaciones que fueron las de los hombres de 1890. Es cierto que entre ambas fechas los problemas fundamentales casi no habían cambiado; la victoria los había ocultado momentáneamente, pero las crisis globales de los años veinte y treinta los habían agravado considerablemente. Además, el carácter europeo, sino es que planetario de las crisis –la crisis revolucionaria a principios de los años veinte, la crisis económica y financiera

[34] Véase, por ejemplo, "Congrès Nacional du Parti Socialiste de France", *La Vie Socialiste*, 9 de febrero de 1936, p. 2, y F. Gaucher, "Sur un programme qualifié de contre-révolutionnaire, *La Vie Socialiste*, 3 de febrero de 1934, p. 9.

de finales de la misma década, la crisis internacional continua y la carrera hacia la guerra a lo largo de los años treinta– creó una tensión permanente que le hizo decir a algunos que "la crisis está en el hombre", y a otros que se trataba de una crisis de lo viejo, una crisis estructural, una crisis "total": crisis del capitalismo, de la sociedad burguesa, de la democracia liberal. Unos y otros, cada quien a su manera, emprenden nuevamente una batalla que había dado la generación de 1890: desde las primeras sacudidas del boulangismo hasta la agonía de la Tercera República, lo que se cuestiona son las estructuras de una sociedad, de un modo de vida, de una cierta civilización.

De este modo, a principios del siglo XX, Francia era un verdadero laboratorio de ideas, donde se forjaron las síntesis originales de nuestro tiempo. También en Francia se libraron las primeras batallas del sistema liberal contra sus adversarios. En Francia se hizo la primera sutura de nacionalismo y de radicalismo social, que fue el movimiento boulangista. También ahí se manifestaron tanto los primeros movimientos de masas de derecha, como la Liga de Patriotas, la Liga Antisemita o el sindicalismo amarillo,[35] al igual que ese primer izquierdismo, representado por un Hervé o un Lagardelle, que terminará por llevar a sus militantes a las puertas del fascismo. Productos de una crisis del liberalismo, una de las más profundas que haya conocido la conciencia europea, esas corrientes de pensamiento, que se combaten y se intersectan, terminaron por encontrarse en vísperas de la guerra. El espíritu fascista alcanzó entonces su madurez. Por último, en Francia se manifestó, con una amplitud comparable solamente a la de Italia antes de 1918, un fenómeno sin el cual la comprensión del fascismo es imposible: el deslizamiento hacia la derecha de elementos socialmente avanzados, pero en lo fundamental opuestos a la democracia liberal.

Porque en Francia, el fascismo tomó sus fuentes, y sus hombres, tanto de la izquierda como de la derecha, muchas veces más de la izquierda que de la derecha. Es verdad que esto pasó en otras partes de Europa. Los compromisos del ministro laborista Oswald Mosley en Gran Bretaña, de la pléyade de sindicalistas revolucionarios italianos que rodeaban a Mussolini, o la acogida que el nazismo dio a Henri de Man, dirigente del Partido Obrero Belga (POB), coinciden con las reacciones de militantes doriotistas, de los hombres de Déat o de ciertos colaboradores de Bergery. Sin embargo, en ninguna parte como en Francia se registran tantos virajes, tan espectacula-

[35] [Con ese nombre se conoce a los movimientos sindicales que rechazan la huelga y la confrontación con la patronal. Nota de la T.]

res y tan naturalmente lógicos. El linaje es largo y continuo desde los radicales de extrema izquierda, en tiempos del boulangismo, a Déat, Doriot, y los miles de militantes tanto socialistas como comunistas que gravitan en torno a ellos, pasando por Sorel, Lagardelle o Hervé. Ningún otro partido comunista perdió tantos miembros de su comité político como el PCF. Del boulangismo a la colaboración, la izquierda francesa no dejó de alimentar las formaciones de derecha y de extrema derecha, los movimientos prefascistas o ya plenamente fascistas. Esta es una de las constantes de la vida política francesa, así como uno de los elementos esenciales para explicar la génesis y la naturaleza del fascismo en Francia.

* * *

La voluntad de romper con el orden liberal es el hilo conductor que va de la revuelta boulangista de los blanquistas, antiguos partidarios de la Comuna y radicales de extrema izquierda, a la de tendencia o ya del todo fascista de los neosocialistas, de los frontistas o de los hombres del Partido Popular Francés. Para unos y otros lo que cuenta verdaderamente es el hecho revolucionario, no la naturaleza de la revolución. Para unos y otros la naturaleza del régimen que sustituiría a la democracia liberal importa mucho menos que el fin de esa democracia liberal. En el centro de ese proceso de deslizamiento de izquierda a derecha se encuentra siempre el cuestionamiento del orden establecido. Porque si, en toda Europa, la extrema izquierda representa la fuerza revolucionaria tradicional, es muy evidente que ese carácter subversivo del socialismo es ante todo teórico. Los diversos movimientos socialistas, cada uno en su momento y a su manera, toman la vía de la socialdemocracia, que es la del compromiso con el orden establecido. En Francia, el caso Dreyfus confirma esta evolución que consolida la alianza del socialismo y del centro burgués en la defensa del orden liberal. Al escoger colaborar con la burguesía liberal, el socialismo francés, en su conjunto, sienta las bases de una política que ya no cambiará a lo largo del siglo XX.

Tres generaciones repitieron sucesivamente este deslizamiento de izquierda a derecha. A finales de la década 1880, blanquistas, diversos partidarios de la Comuna y radicales de extrema izquierda se pasaron al boulangismo, porque lo vieron, ante todo, como el medio para abatir a la república burguesa y liberal. El régimen, en su primera gran batalla, pudo considerar a los posibilistas como parte de sus aliados. Por primera vez en Europa, la derecha del movimiento socialista se alió con el centro liberal. El sistema de alianzas entre

moderados, así como el proceso de integración de la social-democracia al sistema liberal, fue puesto en marcha y así seguiría por más de medio siglo.[36] Se llevó a cabo entonces, a través de la revuelta boulangista y nacionalista de fin de siglo, una síntesis de radicalismo social y de radicalismo nacional. Los "izquierdistas" de la época –un Rochefort, un Granger, un Roche, un Laisant, un Naquet– criticaron los abusos de la sociedad burguesa; los nacionalistas de Déroulède y los hombres de la Liga de Patriotas tomaron por asalto las debilidades de la democracia parlamentaria. Todos, en cualquier caso, estaban de acuerdo en identificar al liberalismo como su enemigo prioritario.

La segunda generación de tránsfugas empezó su viraje antes de la primera guerra mundial. En el caso de algunos de ellos, la guerra, por sus causas o consecuencias, no cambió para nada su desplazamiento, aunque en algunos otros casos no hizo más que acelerar el desplazamiento, lo aceleró simplemente. Cuatro son los apellidos representativos de este segundo grupo: Sorel, Berth, Lagardelle y Gustave Hervé. Arturo Labriola y Robert Michels representan a los contestatarios extranjeros, todos participan del trabajo teórico hecho por el equipo de *Mouvement Socialiste*. Dirigida por Lagardelle, esta revista es una de las mejores que se hayan publicado en Europa, y la influencia de sus colaboradores en la evolución de la extrema izquierda sindicalista fue considerable. La teoría del socialismo ético desarrollada por la escuela sindicalista revolucionaria domina su revuelta, dirigida al mismo tiempo contra la democracia liberal y la social-democracia.

La síntesis soreliana de las dos fuerzas que se oponen a la democracia liberal, socialismo y nacionalismo, antecede a la guerra y cobra existencia sin relación con ella. El socialismo soreliano es ya, en sí mismo, una forma de revisionismo que ha constatado el fracaso del determinismo marxista: la sociedad industrial no evoluciona como debería, la polarización no se produce y el proletariado pierde su combatividad. Nada es más despreciable a ojos de Sorel que la ortodoxia marxista, representada por Kautsky; nada lo es más que la inmovilidad de esa izquierda que se escuda en el respeto a un marxismo estático, petrificado en viejas formulas para justificar su propia impotencia. Frente a Kautsky, Sorel prefiere el partido de Bernstein: a decir verdad, con el autor de *Réflexions sur la violence* empieza el proceso de *superación* del marxismo que termina con *Au-delà du marxisme*, de Henri de Man, y con *Perspectives Socialistes*, de Marcel Déat. Ese proceso de superación, de ir más allá del marxismo, de hecho conduce, casi siempre, fuera –y muy lejos– del marxismo.

[36] Véase, Sternhell, *Droite*, 1978, cap. 1.

Sin embargo, el socialismo concebido en términos éticos que proponen Sorel, Michels y Arturo Labriola, constituye un aporte esencial, pues desempeñará un papel fundamental en la evolución de la síntesis socialista nacional, tanto en vísperas de 1914 como en el periodo de entreguerras. Muy pronto fue evidente que esta visión del socialismo en términos de valores independientes de las condiciones históricas concretas, esta concepción del socialismo en términos vitalistas, intuitivos, nietzcheanos y bergsonianos, ejercía una influencia específica en la evolución de la ideología marxista. En efecto, el socialismo soreliano insiste desde el principio en la dimensión ética del marxismo, pone el acento en el contenido moral del pensamiento de Marx en tanto que herramienta de análisis histórico y de transformación social. Sorel no duda en criticar, de manera global, el aspecto determinista del marxismo, del cual deplora su lado materialista y mecanicista. Entre más profundiza su crítica de la vulgarización marxista de esta ortodoxia, que, por lo demás, considera la menos inteligente y la menos fiel a las intenciones íntimas de Marx, más se opone, con violencia creciente, a la derivación social-demócrata al estilo Jaurès.

En realidad, ese socialismo se transmutó. A pesar de su vínculo formal con el socialismo obrero, evolucionó hacia una tentativa de regeneración moral de la sociedad en su conjunto y de rescate de la civilización, más que hacia un movimiento de liberación de la clase obrera. De hecho, el revisionismo soreliano constituye un revisionismo idealista, y su lenguaje obrerista no cambia nada en este sentido. La facilidad con la que Sorel transitó hacia el nacionalismo y el antisemitismo unos cuantos años después de las *Réflexions* muestra cuán superficial era ese obrerismo antiintelectualista.

De hecho, ese socialismo ético se alimentó de aportaciones nietzcheanas y bergsonianas, así como de la influencia de Gustave Le Bon, de Croce y de Pareto. Si se examina con detenimiento la teoría de los mitos de Sorel, se da uno cuenta de que, de acuerdo con ella, el socialismo es mucho más que el movimiento obrero; el socialismo no es sólo la creación de una clase perfectamente determinada de la sociedad moderna, sino un esfuerzo ideológico en pro de un orden humano diferente.

La renovación espiritualista y ética, que fue una necesidad para el marxismo de principios de siglo, como lo volvió a ser en los años treinta, constituyó un giro crucial. Permitió concebir el socialismo con independencia de la clase obrera: resulta que puede haber socialismo sin proletariado. Para los sindicalistas revolucionarios, para los contestatarios de entreguerras, el socialismo tenía una naturaleza más pedagógica que económica y,

lógicamente, indiferente al antagonismo de clase. De esta suerte, en última instancia, la relación entre el socialismo y el proletariado no es una relación esencial. Así como no todos los movimientos obreros son socialistas, todos los socialistas no son proletarios, y el socialismo no pertenece necesariamente a una estructura social dada. Existe un socialismo de siempre, un socialismo "eterno", repetían los hombres de la generación de entreguerras, un socialismo para todos los hombres, para todas las épocas. Desde el momento en que perdieron la fe en las virtudes revolucionarias del proletariado, como había sucedido antes con los sindicalistas revolucionarios, volvieron la mirada hacia la única fuerza histórica que todavía era susceptible de servir de agente de regeneración moral y de transformación social. Llegado el momento, la nación remplazó al proletariado, y la transición lógica del sindicalismo revolucionario al socialismo nacional se dio con toda naturalidad. En el momento en que quedó claro que el proletariado no poseía ni los medios ni la energía, ni la voluntad de desempeñar el papel de salvador de los valores heroicos, este fue reemplazado por lo que parecía ser la gran fuerza ascendente, la nación, con todas sus clases reunidas.

Para Hervé y para Lagardelle, la transición ocurrió ante el trauma de la guerra. Según ellos, la guerra aporta la prueba de que el motor de la historia no es la clase, sino la nación. La noción de clase se desintegra ante sus ojos; *La Guerre Sociale,* de Gustave Hervé, se convirtió en *La Victoire,* título conservado por el viejo periódico izquierdista, el primero en reaparecer, un cuarto de siglo más tarde, durante la ocupación de París. En cuanto al director del *Mouvement Socialiste,* pasó por el *Faisceau* de Valois y el frontismo de Bergery, antes de ser ministro del Trabajo del mariscal Pétain.

Después de la primera guerra mundial, Gustave Hervé fundó un partido socialista nacional. Fue secundado por Alexandre Zévaès, antiguo diputado de Isère, guesdista miltante que, entre tanto, se volvió abogado del asesino de Jaurès. En agosto de 1919, Jean Allemane se adhirió a este partido, el segundo partido socialista nacional fundado en Francia y que muy pronto manifestó su entusiasmo por Mussolini y el fascismo italiano. "Tenemos el deber de mostrarle a la clase obrera sus verdaderos intereses y de demostrarle que se confunden con los de la nación", escribió el viejo militante socialista.[37]

[37] Véase la carta de adhesión de Jean Allemane, en G. Hervé, "Le PSN et l'adhésion d'Allemane", *La Victoire*, 8 de agosto de 1919.

Sin embargo, si agosto de 1914 creó las condiciones inmediatas en las que se realizó la espectacular voltereta de un Lagardelle, de un Hervé o de un Allemane, ese viraje es, en realidad, el resultado de una preparación bastante prolongada y no simplemente del impacto de la guerra. Sus orígenes se remontan a las repercusiones que tuvo el caso Dreyfus al despuntar el siglo.

Efectivamente, si los numerosos batallones del socialismo francés tomaron el camino de la democracia, siguiendo a Jaurès y sin que Jules Guesde les opusiera una verdadera resistencia, una minoría activista se atrincheró en la oposición a ultranza: para Sorel, para Lagardelle y los hombres del *Mouvement socialiste,* para los dirigentes sindicales como Pouget y Griffuelhes, el caso representó un enorme artificio. De nuevo, como en 1789, en 1830 o en 1848, la burguesía apeló a la fuerza revolucionaria del proletariado para salvaguardar sus propios intereses. Una vez más, según ellos, el proletariado se convirtió en el perro guardián de la burguesía; una vez más, en nombre de la libertad y de la república, de la democracia y de la laicidad, el proletariado fue engañado por los jefes políticos que lo condujeron a salvar a sus propios explotadores, a sus propios opresores.

Así, la conclusión es simple: puesto que democracia y burguesía están imbricadas, puesto que la democracia constituye el arma de combate más eficaz inventada por la burguesía, para romper con la sociedad burguesa hay que destruir la democracia. La democracia, dicen un Lagardelle, un Sorel, un Berth o un Hervé, no solamente no le sirve al socialismo –como pensaba Jaurès–, sino que es su enemiga mortal. De la misma manera, dicen Maurras y Valois, pone a la nación en peligro de muerte. Socialismo y nacionalismo descubren así a su enemigo común, cuya desaparición es indispensable para su propia existencia.

Además de la revuelta contra el orden establecido y la toma de conciencia sobre lo nacional, la tercera fuente de la que se alimentaba el fenómeno de los tránsfugas –ya lo vimos en el caso de Sorel– es una cierta forma de amarxismo, de antimarxismo y, finalmente, de revisionismo posmarxista. El socialismo nacional, sin el cual no hay fascismo, emergió desde finales de la década 1880, y la tradición se perpetuó de una manera continua hasta la segunda guerra mundial, porque, y este es un hecho al que se presta poca atención en general, las corrientes opuestas a la ortodoxia marxista en el seno del socialismo francés fueron muy poderosas hasta ese momento. El socialismo de carácter "nacional" quedó definitivamente desacreditado sólo después de haber zozobrado por la colaboración; y su

legitimidad comenzó a ser puesta en duda de manera muy tardía, hacia 1930, sólo cuando la izquierda de la Sección Francesa de la Internacional Obrera asoció el epíteto de "neo-socialista" con las ideas desarrolladas por Marcel Déat en *Perspectives Socialistes*. Fue necesario esperar hasta 1933 para que el grupo de *La Vie Socialiste* –bajo el liderazgo nominal de Renaudel, colaborador cercano de Jaurès, pero en realidad conducido y dominado por Déat– fuera excluido de la "Vieja Casa".

La izquierda socialista no fue la única que alimentó las formaciones fascistas o fascistoides: el centro liberal también contribuyó, tanto con la persona de Bertrand de Jouvenel como con la de Gaston Bergery. Los dos "agitadores" del radicalismo –el primero sería el economista de cabecera de Jacques Doriot y el segundo, embajador del mariscal Pétain– desempeñaron un papel nada despreciable en la formación de un cierto espíritu fascista. Baste recordar las contribuciones de Jouvenel al confluente planificador y tecnocrático del fascismo, así como la de Bergery a la idea de la necesidad de hacerle la guerra a la burguesía liberal en casa y no "la guerra ideológica" a los dictadores.

Sin embargo, la revisión del marxismo fue la que constituyó, siempre, la dimensión ideológica más significativa del fascismo. Además, desde varios puntos de vista, podría describirse la historia del fascismo como la de una incesante tentativa de revisión del marxismo, de un esfuerzo constante por el neosocialismo. De Sorel a Déat y a Henri de Man, cuya influencia sobre el socialismo francés es considerable, se repite un mismo fenómeno: la voluntad de superar al marxismo. Pero el ir "más allá del marxismo", para retomar el título de la obra más importante del autor belga, conduce finalmente hacia fuera del marxismo. La obra de Georges Sorel –al igual que la de Arturo Labriola y de los sindicalistas revolucionarios italianos– no es otra cosa que una superación "izquierdista" del marxismo, mientras que la de Déat y la de Henri de Man es una revisión del marxismo desde la derecha. Las soluciones que proponen unos y otros son radicalmente diferentes, pero las preguntas fundamentales son idénticas, al igual que los resultados políticos a los que llegan las dos formas de revisionismo.

De hecho, desde principios de siglo, la gran pregunta que divide a ortodoxos y disidentes, de derecha y de izquierda, es siempre la misma: ¿Puede el marxismo clásico seguir desempeñando el papel de factor de transformación social? ¿Sigue siendo el factor privilegiado de explicación y análisis histórico? ¿Permite prever el futuro? En el caso de los revisionistas de izquierda, como en el caso de todos los que vienen de derecha, la respuesta

es, si bien con matices, negativa. En ese momento es cuando Sorel escribe, en medio de una carrera ya muy productiva, en 1906, su *Réflexions sur la violence*, que sigue siendo hasta ahora un clásico del revisionismo, pero de un revisionismo de izquierda, voluntarista y vitalista. Cinco años después, Sorel inspira la creación del Círculo Prudhon: el proceso de desplazamiento hacia el fascismo ocurre antes de la primera guerra mundial y no tiene relación con ella. Se concreta en el momento en que, en la mente de Sorel y de los sindicalistas revolucionarios de Francia y de Italia, madura la convicción de que el marxismo no tiene una respuesta verdadera a la crisis del capitalismo y de que el proletariado no es el portador del hecho revolucionario.

Progresivamente, y no sólo entre los teóricos como Sorel o Berth, también entre los militantes auténticos como Janvion, surge la idea de que el factor revolucionario, el que al final habría de abatir a la democracia liberal era la nación y no el proletariado. Al mismo tiempo en que Sorel llega a esta conclusión, los sindicalistas revolucionarios de Italia se lanzan a la guerra con entusiasmo, no por fervor patriótico, como se piensa a menudo, sino porque ven en ella una máquina revolucionaria. Ahora bien, la guerra constituye un conflicto entre naciones y no entre clases, de forma que la nación se convierte en el agente privilegiado de la revolución, y el sindicalismo revolucionario italiano, en la columna vertebral de la ideología fascista.

El revisionismo izquierdizante no superó el obstáculo de la guerra. En los años que siguieron al armisticio floreció una forma muy diferente de revisionismo, a primera vista más cercana a la tradición de Bernstein, pero en realidad marcada por otro espíritu. Un revisionismo "planificador", tecnocrático, "empresarial", que imaginó una tercera vía entre el capitalismo tradicional y la revolución proletaria: se trata de los famosos regímenes intermedios de los que habló Marcel Déat. No obstante, todas las variantes del revisionismo se movieron en un mismo cuadro conceptual que constituyó su denominador común y aseguró la continuidad de su empresa: el rechazo del "materialismo" marxista y proletario. Todos los contestarios, sin excepción, estuvieron de acuerdo en este punto desde el cambio de siglo.

Henri de Man fue, sin duda, el verdadero ideólogo de esta nueva forma de revisionismo, a cuya definición contribuyeron no sólo algunos de los más bellos florones de la colaboración ideológica con la Alemania nazi -Déat, Luchaire-, sino también simples personajes del régimen de Vichy, como Lagardelle, Belin, e incluso partidarios de Doriot que se quedaron en el camino como Jouvenel.

En 1926, De Man publica *Au-delà du marxisme*. Cuatro años después, cuando aparece la traducción italiana del libro, Mussolini expresa, en una carta al autor, su profundo interés por la obra: "Su crítica del marxismo es mucho más pertinente que la de los reformistas alemanes o italianos: también es definitiva, porque se da después de los acontecimientos de 1914-1919, que demolieron lo que quedaba de 'científico' en el marxismo."[38]

El *Duce* destaca la idea de que la organización corporativa y las nuevas relaciones entre el capital y el trabajo eliminan "esa distancia psicológica en la que, más que en la antítesis de los intereses económicos, ve usted precisamente el germen de la lucha de clases".[39]

Mussolini comprendió perfectamente la naturaleza y la profundidad del revisionismo de Henri de Man. Sabía que la obra del socialista belga proporcionaba al fascismo, se quisiera o no, una cierta forma de legitimidad. Es cierto que De Man no hizo nada por desmentirlo, más bien al contrario. Sin ocultar sus críticas al fascismo, estuvo dispuesto a admitir los aspectos que le parecían positivos del fascismo. "Dicho esto, le ruego creer que ningún prejuicio me impide seguir día a día –tanto como puede hacerse a través de la lectura–, con una preocupación ardiente en pos de información objetiva, la obra doctrinaria y política de la que usted es el obrero".[40] De Man agregó:

> Justo porque pertenezco, como usted, a la "generación del frente", y por estar influido, como usted, por las ideas de Georges Sorel, no cierro mi espíritu a ninguna manifestación de fuerza creativa; precisamente porque no temo rendir justicia a ciertos aspectos organizativos de la obra fascista, sigo apasionadamente su curso. Esta pasión proviene de mi angustia y de mi esperanza. Angustia, porque creo que la historia colocará en el activo de los dirigentes de nuestra época sólo lo que ellos hayan hecho por la realización de dos grandes tareas de nuestra civilización: dar a los hombres más libertad concreta y a la humanidad más unidad política. Esperanza, porque no puedo dejar de creer que un hombre de su dinamismo intelectual esté tan poseído por las fuerzas eternamente revolucionarias del espíritu como para no buscar el perfeccionamiento y la perpetuación de su obra –y su sanción frente a su propio ideal

[38] Mussolini a Henri de Man, en Man, "Lettres", 1960, p. 79. Esta carta es del 21 de julio de 1930.

[39] *Ibid.*, p. 80.

[40] Carta de Henri de Man a Mussolini del 23 de agosto de 1930, en *ibid.*, p. 81.

de juventud– en la tarea revolucionaria por excelencia: la organización de la libertad y de la paz.[41]

No es casual que De Man haya recurrido al recuerdo de Sorel, ni que haya insistido en la influencia de largo plazo del autor de las *Réflexions sur la violence*, tampoco que le escribiera al jefe del fascismo italiano en un tono de complicidad histórica. El reformismo planificador de Henri de Man, como el de Marcel Déat, es una respuesta a la crisis del capitalismo y, a la vez, a la incapacidad del socialismo ortodoxo para responder al desafío que constituía esa crisis. El problema de fondo al que se enfrenta este nuevo revisionismo no difiere del que preocupaba a Sorel y a los sindicalistas revolucionarios antes de la guerra, de ahí, sin duda, la similitud de sus respectivas trayectorias intelectuales.

En ese contexto, los acontecimientos del verano de 1940 resultan menos sorprendentes, y la disolución del partido obrero belga por su dirigente, menos inexplicable. El 28 de junio de 1940, Henri de Man, sucesor de Émile Vandervelde, quien murió en 1938, publicó un "Manifiesto para los militantes socialistas" en el que les pide aceptar la victoria nazi como el punto de partida en la construcción de un mundo nuevo.

Leído con detenimiento, este texto constituye un clásico de la literatura fascista:

> La guerra acarreó la debacle del régimen parlamentario y de la plutocracia capitalista en las llamadas democracias.
>
> Para las clases trabajadoras y para el socialismo este desmoronamiento de un mundo decrépito, lejos de ser un desastre, es una liberación.
>
> A pesar de todas las derrotas que hemos sufrido, los padecimientos y las desilusiones, la vía hacia las dos causas que resumen las aspiraciones del pueblo está libre: la paz europea y la justicia social.
>
> La paz no podía venir del libre acuerdo de naciones soberanas y de imperialismos rivales; vendrá de una Europa unificada por las armas, donde las fronteras económicas hayan sido niveladas.
>
> La justicia social no podía venir de un régimen que se dice democrático pero donde, en realidad, reina el poder del dinero y de los políticos profesionales, régimen que se ha vuelto cada vez más incapaz de toda iniciativa audaz, de toda reforma seria. Podrá venir de un régimen en que la autoridad

[41] *Ibid.*

del Estado sea lo bastante fuerte para socavar los privilegios de las clases poseedoras y para reemplazar el desempleo por la obligación de todos a trabajar. [...]

Continúen con nuestra actividad económica, pero consideren que la participación política del partido obrero belga llegó a su fin. Dicha participación fue fértil y gloriosa, pero de ahora en adelante los espera otra misión.

Prepárense para formar parte de un movimiento de resurrección nacional que englobará todas las fuerzas vivas de la nación, de su juventud, de sus antiguos combatientes, en un partido único, el del pueblo belga, unido por la fidelidad a su rey y por su voluntad de concretar la Soberanía del Trabajo.[42]

Todo esto no constituye una ruptura ni una aberración en la evolución ideológica de toda una escuela socialista francófona. Durante años, De Man había desarrollado una ideología a todas luces fascista. Pero durante esos años no fue un pensador entre otros o un socialista revisionista aislado: era el líder de un gran partido socialista. Y su comportamiento, mientras fue su presidente, o sus escritos durante la ocupación alemana de Bélgica, constituyen el desenlace de un proceso que había durado cerca de veinte años.

En el caso de Marcel Déat, más joven y menos conocido, este recorrido ideológico ocurrió en el mismo periodo, pero sus escritos no llegan al público sino hasta 1930, fecha en que la Librería Valois publica sus *Perspectives socialistes,* que es la contraparte del *Au-delà du marxisme* del autor belga. Tres años más tarde, Marcel Déat lanza un nuevo partido socialista, el Partido Socialista de Francia, que propone ya una verdadera ideología fascista; un partido que quiere cambiar el mundo, pero sin pasar por el marxismo. De esta forma, el discurso del líder de la Unión Nacional Popular en el primer congreso del movimiento, que se llevó a cabo en París, en el Palacio de la Mutualidad, los días 14 y 15 de junio de 1941, no difiere prácticamente del pronunciado, ocho años antes, por el diputado de la Sección Francesa de la Internacional Obrera por el distrito XX de París, en la tribuna de ese mismo Palacio de la Mutualidad. Al retomar la famosa divisa "neo" –*Orden, autoridad, nación*– y al citar nuevamente a Henri de Man, como había sido su costumbre hacerlo a principios de los años treinta, Déat dirige lo esencial de su argumentación a las nociones del Estado y la nación: "El Estado que

[42] "Un manifeste du POB", *La Gazette de Charleroi,* 3 de julio de 1940, p. 4.

el socialismo necesita debe ser un Estado no sólo nacional, sino un Estado autoritario."[43]

El jefe de la Unión Nacional Popular ofrece entonces una síntesis del socialismo nacional que no había cambiado mucho desde finales del siglo XIX:

> quienes al principio fueron engañados por todas las falsas místicas del mal nacionalismo al servicio de los grandes intereses del capitalismo internacional, comprendieron, poco a poco, que la masa de trabajadores existía, y que ignoraría a la patria mientras el Estado no se convirtiera, en lugar de ser el instrumento de la dominación de una clase o de una categoría de intereses, en la gran herramienta de la liberación del proletariado. Comprendieron, sostengo, que nada sería posible hasta que el Estado y la Nación no fueran el Estado y la Nación de todos, por tanto hasta que la Nación no fuera una comunidad nacional donde cada uno tuviera, además de la posibilidad de vivir con decencia y normalidad, la posibilidad de desarrollar lo que lleva en sí de esperanza o de potencial, hasta realizar su ser y su persona. Al comprender esto, se unieron a la misma revolución a través de la nación, mientras que nosotros descubríamos la nación a través de la idea incompleta de una revolución de clases.[44]

Al momento de su colaboración ideológica con Alemania, Déat apela nuevamente a la herencia de Prudhon, de Barrès y de Sorel. Cierra de este modo un ciclo de medio siglo de socialismo-nacional.

> La historia y la sociología nos mostraron las particularidades irreductibles de los ámbitos nacionales [...]. Sin embargo hay que ir más lejos y redescubrir la noción biológica de la raza [...]. Una raza no es tampoco un simple dato que deba mantenerse, es un punto de partida para la conquista de un futuro. Exige depuración y defensa, perfeccionamiento y selección, superación, para hablar como Nietzsche. Así, Francia está invitada a delimitar su "etnia", a practicar la eugenesia, a tener una política demográfica, a asegurar su supervivencia ideológica, con objeto de salvar su espíritu y de mantener su papel histórico. ¿Qué puede haber de escandaloso en lo evidente, donde el cuerpo recupera su lugar al lado del alma? Lo que Barrès saludaba en un libro de

[43] Déat, *Rassemblement*, 1941, p. 20.
[44] *Ibid.*

lucidez particular, ¿no es acaso un regreso a Grecia, pasando por Esparta, esa buena criadora de hombres?[45]

Y finalmente:

> Esta nueva noción de comunidad viva, donde la fraternidad abstracta es reemplazada por el parentesco sanguíneo, donde todos tienen los mismos derechos a la protección común, tienen las mismas posibilidades al principio, pero donde cada uno tiene obligaciones más grandes a medida que sus capacidades aumentan, donde la jerarquía no excluye la igualdad ante el sacrificio en los momentos decisivos, todo eso introduce nociones nuevas. Pero sin ruptura con nuestro pasado: la libertad francesa, como la libertad alemana, se integra a un orden, de la misma manera que la igualdad. Es una totalidad en la que se desarrolla la persona, el hombre total en la sociedad total; sin choques, sin destrucciones, sin anarquía.
>
> En suma, esto es lo que define el socialismo. Este no es un simple ajuste de intereses entre clases rivales más o menos arbitradas por el Estado, sino subordinación de todos al conjunto.
>
> Ya no se trata de marxismo, ni de universalización del proletariado, ni de internacionalismo. Se trata de un socialismo nacional, pero que no ha perdido ni olvidado nada de su verdadero espíritu.[46]

De Barrès, en tiempos del boulangismo, a Déat, tras la gran debacle, el socialismo nacional tiene siempre el mismo objetivo: "la integración del proletariado a la nación".[47] Para ser consecuente con esta línea, el jefe de la Unión Nacional Popular sostiene, a su vez, que la revolución debe hacerse a la vez contra la "vieja izquierda" y la "vieja derecha", los "inmovilistas de izquierda y de derecha", los "lactantes mal destetados del maurrasismo".[48] Asimismo, hay que abatir "el liberalismo económico, que es un materialismo burgués complemento del materialismo obrero del marxismo, los dos indudablemente hijos del racionalismo",[49] ese "fanatismo a contrapelo".[50]

[45] Déat, *Pensée*, 1944, pp. 107-109.
[46] *Ibid.*, pp. 110 y 111.
[47] *Ibid.*, p. 19.
[48] *Ibid.*, pp. 60-62 y 65.
[49] *Ibid.*, p. 63.
[50] *Ibid.*, p. 62.

Lo que Déat buscaba al atacar al racionalismo era, con seguridad, borrar la vieja tradición de la Ilustración antes de sentar las bases de un orden nuevo.

El ciclo había terminado. En los escritos de Déat no hay una sola idea fundamental que, de una u otra manera, no haya sido expresada por Barrès, cincuenta años antes.

En los años cuarenta, como al cambio de siglo, las derechas sólo son dos: los revolucionarios, los disidentes y los contestatarios se oponen a los liberales y a los conservadores. De verdad, sólo hay dos realidades históricas representadas por dos categorías analíticas. Por una parte, los hombres y los movimientos que aceptan los principios básicos y las reglas del juego en vigor de la democracia liberal –lo que implica también una aceptación de hecho del orden social establecido– y, por otra parte, quienes los rechazan: los revolucionarios que, a lo largo del medio siglo que precedió al verano de 1940, prepararon la caída de la democracia.

Fue esa derecha revolucionaria finisecular la que sentó las bases del fascismo. De tal suerte, el fascismo en Francia, a pesar de su debilidad política, no sólo se aproximó más al tipo ideal del fascismo en el sentido weberiano del término, sino que fue el país donde la ideología fascista, en sus aspectos esenciales, precedió por una veintena de años la aparición de ideologías análogas en otras partes de Europa, particularmente en Italia. El fascismo francés puede considerarse una corriente autónoma y autóctona desde cualquier punto de vista; de ninguna manera podría considerarse una importación del extranjero, tampoco una vaga imitación del fascismo italiano a partir de los años veinte.

Los movimientos fascistas –todos los movimientos fascistas– participan de una misma genealogía: una revuelta contra la democracia liberal y la sociedad burguesa, un rechazo absoluto a aceptar las conclusiones inherentes a la visión del mundo, a la explicación de los fenómenos sociales y de las relaciones humanas de todos los sistemas de pensamiento llamados "materialistas". El ascenso del fascismo aparece como una de las excrecencias de la crisis del marxismo y de la crisis del liberalismo, como una de las consecuencias de las enormes dificultades enfrentadas tanto por el marxismo como por la democracia liberal, frente a las realidades del siglo XX.

De esta forma, la esencia del fascismo emerge de la realidad histórica del medio siglo que antecede a la segunda guerra mundial: una síntesis de nacionalismo orgánico y de socialismo antimarxista, una ideología revolucionaria fundada sobre el rechazo al liberalismo, al marxismo y a la demo-

cracia. En lo esencial, la ideología fascista es un rechazo del "materialismo" –el liberalismo, el marxismo y la democracia no representan más que diferentes facetas del mismo mal "materialista"–, y se concibe a sí misma como el origen de una revolución espiritual total. El activismo fascista, recubierto de elitismo, preconiza un poder político fuerte, libre de los obstáculos de la democracia: emanación de la Nación, el Estado representa a la sociedad con todas sus clases reunidas. La planificación, el dirigismo económico, el corporativismo, constituyen un elemento capital del pensamiento fascista, pues traducen, en términos concretos, la victoria de lo político sobre lo económico y devuelven a manos del Estado el timón de la economía y de la sociedad.

Ideología de ruptura por excelencia, el fascismo significa el rechazo de una cierta cultura política asociada con la herencia del siglo XVIII y la revolución francesa. Busca sentar las bases de una nueva civilización. Una civilización comunitaria, antiindividualista, la única capaz de asegurar la perennidad de una colectividad humana donde estarían perfectamente integradas todas las capas y todas las clases de la sociedad. El marco natural de esta colectividad armónica, orgánica, es la Nación. Una nación depurada, revitalizada, donde el individuo no es más que una célula del organismo colectivo; una nación que goza de una unidad moral que el liberalismo y el marxismo, ambos factores de disociación y de guerra, no podrían brindarles nunca. Estos fueron los componentes fundamentales del "mínimo" fascista: la fuerza del fascismo le viene de su universalidad, de ser producto de una crisis de civilización.

Es necesario poner en evidencia, todavía, un rasgo característico del fascismo, aquel que permitió al pensamiento fascista mantenerse, ahí donde sus principios fueron puestos en acción, muy cerca de su práctica. Efectivamente, la ideología fascista se concibe como la victoria de la voluntad y del espíritu sobre la materia; ataca a la sociedad burguesa y a sus valores "materialistas", pero no al capitalismo o a la propiedad privada. El pensamiento fascista no cuestiona la economía de mercado, sino que busca poner bajo tutela a las fuerzas económicas y dominar los intereses sociales –tanto los de la burguesía como los del proletariado–, poniéndolos al servicio de la nación en su conjunto. Para el fascismo, los problemas existenciales son problemas de orden psicológico y cultural, de ahí que puedan resolverse por medios del mismo orden. Al sentimiento de enajenación o al de explotación puede responderse sin atacar las leyes del mercado, las cuales son

consideradas por el fascismo, fortalecido por la teoría sindicalista italiana de la revisión del marxismo y de la experiencia soviética, como leyes naturales.

Por esa razón, la revolución fascista es sólo una revolución política, se considera a sí misma una revolución espiritual y moral, pero no implica en ningún modo un cambio de estructuras económicas o sociales.

Con seguridad, esta definición del fascismo es una definición amplia, en varios aspectos más amplia que la de Ernst Nolte. Lo que marca su diferencia con respecto a la definición de Nolte es que pone el acento en el rechazo del "materialismo", mientras que el estudio magistral del historiador berlinés insiste en que la particularidad del fascismo es su "resistencia a la trascendencia".[51]

Esta definición no es la única posible. Existen muchas otras. Como toda definición, la que se propone aquí no podría reflejar todas las sutilezas, todos los detalles de cada situación histórica. De hecho, una definición es sólo una herramienta que nos permite dar una interpretación racional. Sobra decir que ninguna interpretación puede pretender el monopolio absoluto de la verdad. Como lo ha demostrado formidablemente Karl Popper, toda interpretación es producto de un "punto de vista", o de cierto "enfoque" histórico. Por eso, los historiadores "clásicos", que evitan todo "punto de vista" selectivo, toda hipótesis de trabajo, y pretenden objetividad absoluta, olvidan que eso es absolutamente imposible.[52] La única diferencia entre las dos categorías de la investigación histórica reside en el hecho de que si ciertos historiadores son conscientes de los límites de su investigación, los historiadores "clásicos", por mera ingenuidad o por hipocresía, caen en lo que constituye, en la investigación científica, el error cardinal: adoptan puntos de vista sin ser conscientes de ello.

A la formulación de la ideología fascista contribuyeron hombres provenientes de horizontes diversos, que habían tenido itinerarios intelectuales accidentados. Cada uno aportó lo suyo, cada uno puso el acento en un aspecto particular de su rechazo a los sistemas vigentes. Pero todos coincidieron en rechazar lo que conformaba, a sus ojos, la esencia de esos sistemas: el "materialismo", materialismo liberal y burgués, materialismo marxista y proletario. Fue ese combate contra el "materialismo" el que reunió a Sorel, Arturo Labriola, Michels y De Man, Berth, D'Annuzio, Olivetti, Barrès y Corradini, Mussolini, Gentile y Oswald Mosley, Degrelle, José Antonio y

[51] Nolte, *Three*, 1966, p. 429.
[52] Popper, *Poverty*, 1961, pp. 150-152.

Codreanu, pero también a Drieu, Déat, Brasillach, Rebatet, Jouvenel, Thierry Maulnier y tantos otros.

Es verdad que estos hombres difirieron en varios aspectos y que profesaron en épocas diferentes ideas distintas. Ninguno formuló por sí mismo todo el fascismo, ni la obra de ninguno de ellos representa por sí misma el modelo ideal de la ideología fascista. Lo mismo pasó con todos los socialistas después de Marx, como con todos los teóricos del liberalismo después de Hobbes y de Locke. Las diferencias entre ellos no son más importantes –en realidad son menores– que las que separan a J. S. Mill de Spencer, a Tocqueville de T. H. Green, a Bosanquet de Hobhouse, a Prudhon de La-Salle, a Kautsky de Jaurès y de Bernstein, o a los Webb de León Blum. Sin embargo, unos al parecer pertenecen a la escuela liberal, otros a la escuela socialista; el denominador común a unos y a otros es lo suficientemente amplio como para que sus nombres se encuentren en cualquier obra consagrada al liberalismo o al socialismo.

Como el liberalismo, el socialismo o el comunismo, el fascismo constituye una categoría universal que posee variantes regionales y socioculturales. Como el liberalismo, el socialismo o el comunismo, el fascismo, en tanto fenómeno histórico, se manifiesta en tres niveles: es una ideología, es un movimiento y es un régimen. Es innegable que, desde el punto de vista de la historia de las ideas, la primera guerra mundial no constituye la ruptura que representó en tantos otros terrenos. El fascismo no es cosa del periodo de entreguerras, sino de esa parte de la historia que empieza con la modernización del continente europeo a fines del siglo XIX. Por tanto, como sistema de pensamiento, el fascismo no fue "inventado" en la plaza del Santo Sepulcro, sino en el gran laboratorio ideológico de la *Belle Époque*. Del mismo modo en que el comunismo no surgió en el tren que llevaba a Lenin hacia la frontera finlandesa.

Si la ideología fascista maduró antes de la primera guerra mundial; en cuanto movimiento y régimen, el fascismo constituye uno de los grandes productos de la situación revolucionaria de posguerra. Es probable que, sin una crisis revolucionaria, no se hubiera estructurado un gran movimiento fascista, ni que hubiera tomado el poder. Lo mismo puede decirse del comunismo. Los movimientos que constituyen una ruptura así de profunda no podrían llegar al poder en una situación de paz internacional, de estabilidad social y de crecimiento económico. Los rebeldes, subraya con razón Bertrand de Jouvenel al hablar de su ídolo Ernst von Salomon, "vuelven

cuando renace el desamparo. Son pájaros de tempestades."[53] Con seguridad, una revolución no se hace en un clima de prosperidad, de bienestar y de victoria. Ni la revolución soviética, ni la revolución fascista ni la revolución nazi, como tampoco la revolución nacional de 1940, ocurrieron sin un gran cataclismo de por medio.

La aplicación de nuestro modelo de ideología fascista a la Francia de los años treinta lleva a una conclusión categórica. Si José Antonio Primo de Rivera y la Falange española son fascistas, Thierry Maulnier, la *Jeune Droite* y el equipo del *Combat,* con Jean de Fabrègues y Maurice Blanchot, son también vehículos de una ideología fascista. Desde varios puntos de vista, los escritos del líder del fascismo español muestran un carácter más abierto, más humanista que los del futuro académico francés. Si el keynesiano Oswald Mosley, fundador de la *British Union of Fascists,* uno de los planificadores más inteligentes y uno de los hombres más brillantes de su generación, es fascista, Jouvenel y los otros intelectuales del Partido Popular Francés, Déat y el belga De Man, que alimentaron a la izquierda contestataria francesa, a lo largo de los años treinta desarrollaron un pensamiento político que no lo era menos. Si Degrelle es fascista, si Codreanu es fascista, es necesario admitir que entre sus admiradores, entre los hombres que se declaran solidarios con su causa, encontramos no sólo a un Drieu o a un Brasillach, que se apoyaron sobre toda una pléyade de escritores y de periodistas reunidos alrededor del *Je Suis Partout,* del *Gringoire* o de *L'Ami du Peuple,* sino también todos esos escritores que pasaron una y otra vez por la sala de redacción de *La Revue Universelle.* ¿Fueron muchos los que hicieron más que Henri Massis para glorificar a Mussolini y a su régimen? Ciertamente, a *Action Française* le hace falta esa dimensión popular, plebeya, ese aspecto "socializante" que caracteriza al fascismo, pero el movimiento maurrasiano, por una parte, y por otra, en un grado distinto, gran parte del equipo de la revista *Esprit,* son tangentes al fascismo. Lo son por una razón esencial: todas esas corrientes comparten, en cierta medida y hasta un cierto punto, lo que constituye el "denominador común del fascismo", es decir, una veleidad revolucionaria fundada sobre el rechazo del individualismo, del capitalismo, del liberalismo, del determinismo marxista y de su variante socialdemócrata, del "desorden" democrático y de la mediocridad burguesa. Todos conciben al individuo como animal social, parte integrante de un todo orgánico.

[53] Jouvenel, *Après,* 1941, p. 41.

La historia del fascismo también es, desde distintas ópticas, la historia de una voluntad de modernización, de rejuvenecimiento y de adaptación de sistemas y de teorías políticas, heredadas del siglo anterior, a las necesidades e imperativos del mundo moderno. Consecuencia de una crisis general, cuyos síntomas aparecen claramente desde finales del siglo previo, el fascismo se estructura en forma lenta, pero efectiva, en la Europa de la primera mitad del siglo XX. Todos los fascistas están perfectamente convencidos del carácter universal de la corriente que los guía, por lo que su confianza en el futuro es inquebrantable.

Sin embargo, si el ascenso fascista se extiende al conjunto de Europa, sus consecuencias no son las mismas en todos lados. Es importante no perder el sentido de las proporciones y no olvidar que, si la derecha revolucionaria logró una victoria estruendosa en Alemania y en Italia, no ocurrió lo mismo en Francia: del movimiento boulangista a Vichy, no cabe duda de que el fascismo representa una corriente minoritaria. Los revolucionarios y los contestatarios desempeñan un papel de importancia capital en la formación de una cierta sensibilidad, de una cierta mentalidad muy extendida, pero habría que esperar hasta el verano de 1940 para ganar la última de esta larga serie de batallas. Desde luego, en tanto no ocurrió una crisis mayor, en tanto prevalecieron condiciones de existencia relativamente normales, la presión ejercida por la derecha radical tuvo un gran peso sobre la vida política francesa, pero no bastó para producir una ruptura comparable a la que estalló del otro lado del Rin y más allá de los Alpes. Después de la gran debacle de 1940, las cosas cambiaron profundamente: Francia, estremecida por ese desastre, vivió la revolución más importante de su historia desde 1789.

La esencia de la revolución nacional –esto mismo vale también para Italia y para Alemania– no se comprende verdaderamente más que a la luz de la larga impregnación "antimaterialista" del medio siglo que antecede la derrota de 1940. Sin embargo, al mismo tiempo, es necesario tener siempre presente el hecho de que la historia de este periodo se caracteriza por numerosas ambigüedades. De ahí que quizá sirva recordar dos ejemplos. Indudablemente, el caso Dreyfus se convirtió en el símbolo de la gran ola de antisemitismo que ascendió en Europa a finales del siglo XIX. Provocó un desbordamiento de pasiones poco común y permite dimensionar claramente la precariedad de la condición judía. Francia constituía entonces el centro de la agitación antisemita en Europa. No obstante, ese famoso caso muestra también otro aspecto: es el origen de un debate que no sólo degeneró en

enfrentamientos callejeros, sino que también se elevó a una reflexión sobre los principios básicos de la filosofía política. Durante muchos años el país entero vivió con intensidad un debate de alcances universales. Son pocas las naciones que pueden poner entre sus activos el hecho de haber transformado, más allá de consideraciones políticas, una injusticia jurídica en un caso de conciencia nacional. Aún menos numerosas son las que pueden enorgullecerse de haber hecho retroceder la razón de Estado en nombre de un cierto número de principios universales.

Una generación más tarde, cuando la impronta fascista marcaba profundamente a la sociedad francesa, León Blum se instala en Matiñón. Es verdad que los Xavier Vallat y los Thierry Maulnier, los Brasillach y los Rebatet están ahí, y que su influencia aumenta, pero a pesar de todo eso, es un judío el que dirige la epopeya del Frente Popular: las realidades de esta época son más complejas de lo que comúnmente se acepta.[54]

Quizá sea precisamente por este hecho que el estudio de la derecha radical en Francia resulta excepcionalmente interesante. En este caso la batalla se libra en una sociedad en la que, a diferencia de las sociedades italiana y alemana, se engendró la revolución liberal más importante del mundo, y la única del continente europeo. La revolución francesa creó los contornos de la nación y la impregnó profundamente. La democracia liberal no constituye ahí un producto importado, sino un elemento fundamental de la conciencia colectiva.

Ocurre lo mismo con las condiciones económicas y sociales que prevalecieron en Francia. Su proceso de industrialización, mucho más lento que el de Alemania y que el de la Italia del norte, no tiene el mismo efecto desestabilizador que este tuvo en los dos grandes países vecinos. La sociedad francesa no fue trastocada tan a fondo por su crecimiento económico y, por esa razón, no reaccionó nunca con la misma violencia. Francia entró progresivamente en la carrera hacia la modernidad, y su desarrollo relativamente lento le permitió conservar una gran estabilidad.

Dicha estabilidad favoreció, a su vez, la creación y la conservación de un mecanismo de alianza entre el socialismo democrático y el liberalismo. El hecho de que el movimiento socialista, al igual que la burguesía liberal, participen del consenso republicano, porque tienen intereses representados

[54] Es importante subrayar que la principal debilidad de *L'Idéologie française*, de Lévy, reside en el desconocimiento de este hecho. Lévy, *Idéologie*, 1981. No obstante, dicha debilidad no justifica en modo alguno los ataques de odio de los que Levy ha sido objeto, en especial por parte de gente de la revista *Esprit* y de su escuela.

en el orden existente, alimenta la resistencia del sistema al ascenso de la derecha radical durante el medio siglo que antecede a la segunda guerra mundial. Son razones de fondo, y no la coyuntura –la guerra o la crisis económica–, las que explican la gran diferencia entre la suerte que tuvieron en los años treinta la democracia liberal en Alemania y en Italia, por un lado, y en Francia por otro.

No obstante, la realidad histórica posee también otro aspecto. Aislados del periodo de Vichy, los años treinta franceses difirieron enormemente del mismo periodo en Alemania e Italia. Tomados en bloque con los años cuarenta, considerados como un todo, esos años de miseria tuvieron un aspecto menos diferente. En el lapso de unos cuantos meses, la Francia de 1941 se aproximó considerablemente a los dos grandes países vecinos. Sin duda, el verano y el otoño de 1940 constituyeron un verdadero periodo revolucionario, que cambió el rostro del país. En ese entonces quedó muy poco de la Francia de 1789: la vieja tradición democrática, minada durante medio siglo, no resistió el impacto de una gran crisis nacional, la derrota y la ocupación de una gran parte de su territorio.

En el otoño de 1940, la Francia de Vichy se alinea, por voluntad propia, con Italia y Alemania. Esta representa una razón de más para que el análisis de la derecha revolucionaria, contestataria y fascista en ese país, adquiera un interés que rebasa por mucho la historia, por sí misma fascinante, de la Francia de la primera mitad del siglo XX.

FUENTES CONSULTADAS

Hemerografía

Combat.
La Gazette de Charleroi.
La Lutte des Jeunes.
La Victoire.
La Vie Socialiste.
Le Nouveau Siècle.

Bibliografía

Allardyce, Gilbert, "What Fascism is Not: Thoughts on the Deflation Concept", *The American Historical Review,* vol. 84, núm. 2, abril de 1979, pp. 367-388.

Darville, Jean [Édouard Berth], "Satellites de la ploutocratie", *Cahiers du Cercle Prudhon,* septiembre-diciembre de 1912, pp. 177-213.

Déat, Marcel, *Rassemblement national populaire. La politique générale. Discours prononcé au premier congrès du RNP, tenu à Paris les 14 et 15 juin 1941,* París, 1941.

———, *Pensée allemande et pensée française*, París, Aux Armes de France, 1944.

"Déclaration", *Cahiers du Cercle Prudhon*, enero-febrero de 1912, pp. 1-2.

Doriot, Jacques, *Refaire la France*, París, Bernard Grasset, 1938.

Eatwell, Roger, *Fascism. A History*, Londres, Vintage, 1996.

———, "On Defining the 'Fascist Minimum': the Centrality of Ideology", *Journal of Political Ideologies*, vol. 1, núm. 3, octubre de 1996, pp. 303-319.

Felice, Renzo de, *Interpretations of Fascism*, Cambridge, Harvard University Press, 1977.

Gregor, A. James, *The Ideology of Fascism: the Rationale of Totalitarianism,* Nueva York, The Free Press, 1969.

———, *Interpretations of Fascism*, Morristown, N. J., General Learning Press, 1974.

Griffin, Roger, *The Nature of Fascisme*, Londres, Pinter, 1991.

———, *Modernism and Fascism: The Sense of Begining under Mussolini and Hitler*, Houndmills, N. Y., Palgrave Macmillan, 2007.

Hagtvet, Bern, Stein Ugelvik Larsen y Jan Petter Myklebust (eds.), *Who Were the Fascists: Social Roots of European Fascism*, Oslo, Universitetsforlaget, 1980.

Jouvenel, Bertrand de, *Le réveil de l'Europe*, París, Gallimard, 1938.

———, *Après la defaite*, París, Plon, 1941.

La Rochelle, Pierre Drieu, *Chronique politique 1934-1942*, París, Gallimard, 1943.

Laqueur, Walter (ed), *Fascism: a Reader's Guide. Analyses, Interpretations, Bibliography*, Berkeley, University of California Press, 1976.

Lévy, Bernard-Henri, *L'idéologie française,* París, Grasset, 1981.

Lukács, György, *History and Class Consciousness. Studies in Marxist Dialectics*, Londres, MIT Press, 1968.

Maire, Gilbert, "La philosophie de Georges Sorel", *Cahiers du Cercle Prudhon*, marzo-abril de 1912, pp. 62-74.

Man, Henri de, "Lettres", *Écrits de Paris*, núm. 184, julio-agosto de 1960, pp. 79-80.

Mann, Michael, *Fascists*, Cambridge, N. Y., Universidad de Cambridge, 2004.

Mosse, George L., *International Fascism: New Thoughts and New Approaches,* Londres y Beverly Hills, Sage Publications, 1979.

———, "Toward a General Theory of Fascism" en George L. Mosse, *International Fascism: New Thoughts and New Approaches,* Londres y Beverly Hills, Sage Publications, 1979, pp. 1-45.

———, *The Fascist Revolution. Toward a General Theory of Fascism*, Nueva York, Howard Fertig, 1999.

Nolte, Ernst, *Three Faces of Fascism, Action Française, Italian Fascism, National-Socialism*, Nueva York, Holt/ Rinehart and Winston, 1966.

———, *Theorien über den Faschismus*, Colonia, Kiepenheuer und Witsch, 1967.

———, *Le fascisme dans son époque*, trad. de Paul Stéphano, París, Julliard, 1970, 3 vols.

Payne, Stanley G., *A History of Fascism 1914-1945*, Madison, Universidad de Winsconsin, 1995.

Popper, Karl R., *The Poverty of Historicism*, Londres, Routledge & Kegan Paul, 1961.

Poulantzas, Nicos, *Fascisme et dictature*, París, Seuil-Maspero, 1976.

Seliger, Martin, *Ideology and Politics,* Londres, Allen and Unwin, 1976.

Seton-Watson, Hugh, "Fascism, Rigth and Left" en Walter Laqueur, George L Mosse y Gilbert Allardyce, *International Fascism, 1920-1945*, Nueva York, Harper Torchbooks, 1966, pp. 183-191.

Sternhell, Zeev, "Fascist Ideology" en Walter Laqueur (ed.), *Fascism: a Reader's Guide. Analyses, Interpretations, Bibliography*, Berkeley, University of California Press, 1978, pp. 315-376.

———, *La droite révolutionnaire, 1885-1914: les origines françaises du fascisme*, París, Éditions du Seuil, 1978.

———, "Strands of French Fascism" en Stein Ugelvik Larsen y Gerhard Botz, *Who Were the Fascists: Social Roots of European Fascism*, Oslo, Universitetsforlaget, 1980, pp. 479-500.

Trevor-Roper, Hugh Redwald, "The Phenomenon of Fascism" en S. J. Woolf (ed.), *European Fascism*, Londres, Weidenfeld and Nicolson, 1970, pp. 18-38.

Vajda, Mihaly, *Fascisme et mouvement de masse,* trad. de Gérard Valland, París, Le Sycomore, 1979

Valois, Georges, "Notre première année", *Cahiers du Cercle Prudhon*, mayo-agosto de 1912, pp. 150-169.

———, "Sorel et l'architecture sociale", *Cahiers du Cercle Prudhon*, mayo-agosto de 1912, pp. 111-116.

———, *La monarchie et la classe ouvrière*, París, Nouvelle Librairie Nationale, 1914.

———, *Le fascisme*, París, Nouvelle Librairie Nationale, 1927.
Weber, Eugen, "Nationalism, Socialism, and National-Socialism in France", *French Historical Studies,* vol. 2, núm. 3, primavera de 1962, pp. 273-307.
———, *Varieties of Fascism*, Nueva York, Van Nostrand, 1964.

TERCERA PARTE
HACIA UNA NUEVA HISTORIA POLÍTICA: ALGUNOS CONCEPTOS

X. ESTADO*

Quentin Skinner**

I

En el prefacio a *De cive*, su primera obra publicada sobre el gobierno, Hobbes describe su proyecto como "una investigación cuidadosa acerca de los derechos de los estados y los deberes de los súbditos".[1] A partir de entonces, la idea de la confrontación entre individuos y estados como tema central de la teoría política ha llegado a ser aceptada de manera casi universal. Esto hace fácil pasar por alto el hecho de que, cuando Hobbes presentó su propuesta, establecía, de manera consciente, una nueva agenda para la disciplina que decía haber inventado: la disciplina de la ciencia política. Su sugerencia en el sentido de que las obligaciones de los sujetos se le deben al estado y no a la persona que gobierna era todavía relativamente nueva y muy polémica. También lo era su presupuesto implícito de que el cumplimiento de esos deberes obligaba exclusivamente con el estado y no con una multiplicidad de autoridades jurisdiccionales, ya fueran locales o nacionales, de carácter eclesiástico o civil. De esta manera, y por encima de todo, estuvo el uso que hizo Hobbes del término "estado" para referirse a esta forma más elevada de autoridad en asuntos del gobierno civil.

* Quentin Skinner, "The State". Tomado de Terence Ball, James Farr y Russell L. Hanson (eds.), *Political Innovation and Conceptual Change*, Cambridge, Universidad de Cambridge, 1989, pp. 90-131. [Traducción de Sandra Vélez. Revisión de Alicia Salmerón]

** Me encuentro en deuda con John Dunn y Susan James por su invaluable ayuda en la revisión de borradores previos.

[1] Hobbes, *Cive*, 1983, p. 32. *De cive* se publicó por primera vez en latín en 1642, en inglés en 1651. Véase Warrender, "Editor's", 1983, p. 1. Warrender sostiene que la traducción es atribuible, al menos en lo principal, al propio Hobbes, *ibid*, pp. 4-8; esto último es cuestionado por Tuck, "Warrender's", 1985, pp. 310-312. Téngase en cuenta que, en esta como en la mayoría de otras citas de fuentes primarias, he modernizado la ortografía y la puntuación.

Por lo tanto, la declaración de Hobbes puede verse, a la vez, como el final de una fase de la historia de la teoría política y como el inicio de otra que nos es más familiar. Anuncia el fin de una era en la que el concepto del poder público había sido tratado en términos mucho más personales y carismáticos. Apunta a una visión más llana y totalmente abstracta, la cual ha permanecido con nosotros desde entonces y que ha llegado a asimilarse por medio del uso de términos como *état, stato, staat* y estado.[2] Mi objetivo en las siguientes páginas será trazar las circunstancias históricas de las cuales surgieron estas transformaciones lingüísticas y conceptuales.

II

Tan temprano como el siglo XIV, es posible encontrar un uso generalizado del término latino *status* –junto con sus equivalentes vernáculos *estat, stato* y estado– en varios contextos políticos. Durante este periodo formativo, estos términos parecen haber sido empleados fundamentalmente para referirse al estado o a los propios gobernantes.[3] Una fuente importante de esta costumbre fue, sin duda, la rúbrica *De statu hominum* de la introducción del *Digesto* de Justiniano. Allí, la autoridad de Hermogeniano fue invocada en favor del alegato fundamental que sostenía que, "puesto que toda ley es instituida para el bien de los seres humanos, antes que cualquier otra cosa debemos considerar el *status* de las personas".[4] De esta manera, tras el renacimiento de los estudios de derecho romano en la Italia del siglo XII, la palabra *status* vino a designar la situación jurídica de todo tipo de hombres, cualquiera que fuera su condición, con gobernantes que tenían una característica distintiva: su "estado real", *estat du roi* o *status regis*.[5]

Cuando surgía la cuestión del *status* de un gobernante era, por lo general, con el fin de enfatizar que este debía ser visto como un estado de grandeza, un estado elevado, una condición de majestuosidad. Dentro de las monarquías bien establecidas de Francia e Inglaterra, encontramos esta fórmula en crónicas y documentos oficiales de toda la segunda mitad del

[2] Sobre "el estado como una entidad abstracta" y las transformaciones políticas que subyacen en el surgimiento del concepto, véanse Shennan, *Origins*, 1974, y Maravall, "Origins", 1961.

[3] Sobre "el primero de sus significados políticos medievales", véase Hexter, *Vision*, 1973, p. 155.

[4] Mommsen, *Digesta*, 1970, vol. I, 5.2, p. 35: "*Cum igitur hominum causa omne ius constitutum sit, primo de personarum statu ac post de ceteris... dicemus*".

[5] Por ejemplo, véase Post, *Studies*, 1964, pp. 333-367, y 368-414.

siglo XIV. Froissart, por ejemplo, recuerda en el libro I de sus *Crónicas* que, cuando el joven rey de Inglaterra era el centro de atención para entretener a los dignatarios visitantes en 1327, "la reina debía ser vista ahí en un *estat* de gran nobleza".[6] La misma costumbre se repite conmovedoramente en el discurso de William Thirnyng a Ricardo II en 1399, en el que le recuerda a su antiguo soberano "en qué presencia usted renunció y cesó su estado de Rey y de señorío y de toda la dignidad y adoración que le pertenecía al mismo".[7]

Más allá de la figuración de que a los reyes "pertenecía" una cualidad distintiva de majestuosidad, se imponía la creencia de que la soberanía estaba íntimamente conectada con el lucimiento, de que la presencia de la majestad servía como una fuerza ordenadora en sí misma. Esto probaría la más perdurable de las muchas características del liderazgo carismático, eventualmente subvertido por la aparición del concepto moderno de un estado impersonal.[8] Todavía a finales del siglo XVII es común encontrar escritores políticos que utilizan la palabra "estado" para apuntar a una conexión conceptual entre la majestuosidad de los gobernantes y la eficacia de su gobierno. Como uno podría esperar, los exponentes de la monarquía por derecho divino, como Bossuet, siguen hablando del état de *majesté* en tales términos.[9] Pero los mismos supuestos sobrevivieron incluso entre los enemigos de la monarquía. Cuando Milton, por ejemplo, describe en su *Historia de Gran Bretaña* la famosa escena donde Canuto ordena al océano "no llegues más lejos en mi tierra", señala que el rey procuró dar fuerza a su mandato extraordinario hablando "con todo el estado que la realeza podía poner en su semblante".[10]

A finales del siglo XIV, el término *status* había llegado también a ser utilizado regularmente para referirse al estado o condición de un reino o *commonwealth*.[11] Esta concepción del *status reipublicae* fue, por supuesto, de ori-

[6] Froissart, *Chroniques*, 1972, p. 116 : "*La* [la reina] *peut on veoir de l'estat grand noblece.*"

[7] Topam, Blyke, Morant, Astle y Strachey, *Rotuli*, 1783, p. 424, col. 1.

[8] Para una comparación entre aquellos sistemas de poder estatal en los cuales se proclama "la fuerza para ordenar" y aquellos en los cuales (como en el Occidente moderno) este poder se oscurece de manera deliberada, véase el libro de Geertz, cuya formulación he adoptado. Geertz, *Negara*, 1980, pp. 121-123.

[9] Bossuet, *Politique*, 1967, pp. 69, 72.

[10] Milton, "History", 1971, p. 365.

[11] Véase Ercole, *Politica*, 1926, pp. 67-68. También Hexter señala que el término *status* adquirió este "segundo sentido político durante las edades medias". Hexter, *Vision*, 1973, p. 115. Véase Rubinstein, quien comienza su análisis discutiendo esta etapa. Rubinstein, "Notes", 1971, pp. 314-315. [El término *commonwealth* puede ser traducido como república, pero hemos conservado la palabra en inglés para mantener la terminología del autor, quien en otros párrafos utiliza directamente la palabra *republic*. N. de las editoras.]

gen clásico, y aparecía frecuentemente en las historias de Tito Livio y Salustio, así como en los discursos y las obras políticas de Cicerón.[12] También se puede encontrar en la *Compilación*, sobre todo bajo la rúbrica *De iustitia et iure*, donde el análisis se abre con la afirmación de Ulpiano en el sentido de que la ley toca a dos áreas, a la pública y a la privada, y que "el derecho público es el que se refiere al *status rei Romanae*".[13]

Con el renacimiento del derecho romano, esta pieza adicional de la terminología jurídica también pasó al uso general. En el siglo XIV, en Francia e Inglaterra se hizo común el discutir sobre "el estado del reino" o el *estat du roilme*.[14] Hablando del año 1389, por ejemplo, Froissart destaca que el rey decidió en ese punto "reformar al país *en bon état* para que todo el mundo estuviera contento".[15] La idea de vincular el buen estado de un rey y su reino, pronto se convirtió en algo común. A mediados del siglo XV, por lo regular los peticionarios al parlamento inglés terminaban sus súplicas con la promesa al rey de que iban a "rogar sensiblemente a Dios por el buen estado y la prosperidad de su persona, la más noble de este, su noble reino".[16]

Si giramos la vista del norte de Europa hacia las ciudades-estado italianas, encontramos la misma terminología, utilizada incluso en tiempos más antiguos. Los primeros libros de consejos conocidos dirigidos al *podestá* y a otros magistrados de la ciudad –en los primeros años del siglo XIII– señalaban ya como su primera preocupación el *status civitatum*, el estado o condición de las ciudades como entidades políticas independientes.[17] El anónimo, *Oculus pastoralis* –tal vez escrito en tiempos tan remotos como la década de 1220–[18] emplea repetidamente la locución,[19] como hace Giovanni da Viterbo en su tratado *De regimine civitatum*,[20] concluido alrededor del año 1250.[21] A principios del siglo XIV encontramos el mismo concepto, extensamente usado en la lengua vernácula en escritores de *Dictamina* tales como Filippo

[12] Véase por ejemplo Livy, *Urbe*, 1962, 30.2.8, p. 372; *Urbe*, 1966, 23.24.2, p. 78; Sallust, *Bellum*, 1921, 40.2, p. 68, y Cicero, *Officiis*, 1913, 2.1.3, p. 170.

[13] Mommsen, *Digesta*, 1970, vol. I, 1.2, p. 29 : "*publicum ius est quod ad statum rei Romani spectat*". Ercole hace hincapié en la importancia de este pasaje. Ercole, *Politica*, 1926, p. 69.

[14] Post, *Studies*, 1964, pp. 310-322.

[15] Froissart, *Chroniques*, 1824-1826, p. 93 : "*Le roi* [...] *reforma le pays en bon état tant que tous s'en contentèrent*."

[16] Petición de la abadía de Syon en Shadwell, *Enactments*, 1912, vol. I, pp. 64, 66, 82 *et passim*.

[17] Para un estudio sobre esta literatura véase Hertter, *Podestàliteratur*, 1910.

[18] Sorbelli discutía esta afirmación, propuesta originalmente por Muratori; Sorbelli se inclina más por una fecha en la década de 1240. Sorbelli, "Teorici", 1944.

[19] Véase Franceschi, *Oculus*, 1966, pp. 26-28 *et passim*.

[20] Giovanni da Viterbo, *Liber*, 1901, pp. 230-232 *et passim*.

[21] Sobre la discusión en torno a la fecha de esta obra, véase Sorbelli, "Teorici", 1944.

Ceffi, quien proporciona una amplia instrucción a los magistrados –en forma de discursos modelo– sobre cómo mantener el *stato* de la ciudad a su cargo.[22]

Cuando se discute el estado o la posición de tales comunidades, el punto que, en general, estos escritores desean destacar es el deber que tienen los principales magistrados de mantener sus ciudades en un buen estado, feliz o próspero.[23] Este ideal de querer conservar el *bonus*, o incluso el *optimus status reipublicae*, era también de origen romano, y había sido tomado por los autores de libros de consejos del siglo XIII de Ciccrón y de Séneca principalmente.[24] El autor de la *Oculus pastoralis* habla a menudo de la necesidad de respetar el *status* feliz, ventajoso, honorable y próspero de la *civitas* propia.[25] Giovanni da Viterbo también insiste en la conveniencia de mantener el *bonus status* de la comunidad propia,[26] mientras que Filippo Ceffi escribe con igual confianza en lenguaje vernáculo sobre la obligación de preservar una ciudad "en un buen y pacífico *stato*", "en un buen *stato* y en completa paz".[27]

Estos autores proporcionan también la primera confirmación completa de la visión clásica de lo que significa para una *civitas* o *respublica* el alcanzar su mejor estado.[28] Todos ellos están de acuerdo en que para lograr esto, nuestros magistrados deben seguir los dictados de justicia en todos sus actos públicos, como resultado de lo cual se promoverá el bien común, se defenderá la causa de la paz y se asegurará la felicidad general del pueblo. Esta línea de razonamiento fue tomada más adelante por Santo Tomás de Aquino y sus numerosos discípulos italianos a finales del siglo XIII. El propio Santo Tomás presenta el argumento en varios puntos de su *Summa*, así

[22] Giannardi, "Dicerie", 1942, pp. 27, 47, 48 *et passim*.

[23] Véanse Ercole, *Política*, 1926, pp. 67-68, y discusiones similares en Post, *Studies*, 1964, pp. 8-24, 310-332, y 377-381; Rubinstein, "Notes", 1971, pp. 314-316, y Mansfield, "Impersonality", 1983, pp. 851-852.

[24] Hay referencias al *optimus status reipublicae* en Cicero, *Finibus*, 1914, 5.4.11, p. 402; Cicero, *Tusculan*, 1927, 2.11.27, p. 174, y al *optimus civitatis status* en Seneca, *Beneficiis*, 1964, 2.20.2, p. 92.

[25] Sobre la necesidad de actuar "*ad* [...] *comodum ac felicem statum civitatis*" y "*ad honorabilem et prosperum statum huius comunitatis*", véase Franceschi, *Oculus*, 1966, pp. 26 y 28.

[26] Sobre el "*bonus status totius communis huius civitatis*", véase Giovanni da Viterbo, *Liber*, 1901, p. 230.

[27] Giannardi, "Dicerie", 1942, p. 28.

[28] Nótese que ellos empiezan a discutir este asunto casi un siglo antes de que lo hicieran cronistas como Giovanni Villani, una de las más antiguas fuentes usualmente citada en este contexto. Véase Ercole, *Política*, 1926, pp. 67-68; Hexter, *Vision*, 1973, p. 155, y Rubinstein, "Notes", 1971, pp. 314-316. Para Villani sobre el "*buono et pacifico stato*" véase Villani, *Istorie*, 1802-1803, vol. III, p. 159, y vol. IV, p. 3 *et passim*.

como en su comentario sobre la *Política* de Aristóteles. Un juez o magistrado, declara Santo Tomás, "tiene a su cargo el bien común, que es la justicia" y, por lo tanto, debe actuar de cierta manera "para exhibir un buen aspecto desde el punto de vista del *status* de la comunidad en su conjunto".[29] Pero la misma línea de razonamiento se puede encontrar ya en una generación anterior, en los libros de consejos para los magistrados de la ciudad. Giovanni da Viterbo, por ejemplo, desarrolla precisamente la misma teoría del *optimus status* en su tratado *De regimine civitatum*, mientras que Brunetto Latini reitera y amplía los argumentos de Giovanni en su capítulo "*Dou gouvernement des cites*", al final de sus enciclopédicos *Libros del tesoro* de 1266.[30]

Más tarde, esta visión de la *optimus status reipublicae* resultó central para los escritos de los humanistas del *quattrocento* sobre la vida política bien ordenada. Cuando Giovanni Campano (1427-1477)[31] analiza los peligros de la facción en su tratado *De regendo magistratu*, declara que "no hay nada que pueda encontrar más desfarovable que esto para el *status* y la seguridad de una *respublica*".[32] Si se desea preservar el buen estado de una comunidad, continúa diciendo, toda ventaja individual o de facción debe estar subordinada a la búsqueda de la justicia y "el bien común de la ciudad en su conjunto".[33] Filippo Beroaldo (1453-1505) suscribe las mismas conclusiones en un tratado al que de hecho tituló *De optimo statu*. El mejor estado, argumenta, sólo puede alcanzarse si nuestro gobernante o principal magistrado "se mantiene ajeno a su propio bien y asegura actuar en todo lo que haga de modo tal de promover el beneficio público".[34]

Por último, en los primeros años del siglo XVI, los humanistas erasmistas importaron, de hecho, los mismos valores y vocabulario hacia el norte de Europa. El propio Erasmo compara el *optimus* con el *pessimus reipublicae status* en su obra *Institución del príncipe cristiano* de 1516;[35] en esta obra argumenta que "el *status* más feliz se alcanza cuando hay un príncipe a quien

[29] Santo Tomás de Aquino, *Summa*, 1963, II.II.19.10, p. 104: "*Nam iudex habet curam boni communis, quod est iustitia, et ideo vult occisionem latronis, quae habet rationem boni secundum relationem ad statum commune.*"

[30] Respecto a los atributos y políticas exigibles a un *rector* electo véase Giovanni da Viterbo, *Liber*, 1901, pp. 220-222; para la paráfrasis que hace Latini de Giovanni véase Latini, *Livres*, 1948, pp. 402-405.

[31] Nótese que, para citar fechas respecto a los humanistas menos conocidos, he tomado mi información de Consenza, *Biographical*, 1962, vol. V.

[32] Campano, "Regendo", 1502, fol. XXXXVII': "*nihil existimem a statu et salute reipublicae alienius*".

[33] *Ibid.*, fol. XXXXVII r.-v.

[34] Beroaldo, "Libellus", 1508, fol. XVv. "*oblitis suorum ipsius commodorum ad utilitatem publicam quicquid agit debet referre*".

[35] Erasmus, "Institutio", 1974, p. 162.

todos obedecen, cuando el príncipe obedece las leyes y cuando las leyes responden a nuestros ideales de honestidad y equidad".[36] Su contemporáneo más joven, Thomas Starkey –en su *Diálogo*–, da una explicación muy similar de aquello que constituye "el estado más próspero y perfecto que puede ser establecido y definido, por política y sabiduría, en cualquier país, ciudad o pueblo".[37] Y en la *Utopía* de Tomás Moro, la figura de Hythloday, el viajero a "la nueva isla de Utopía", también insiste en que, en vista de que los utopistas viven en una sociedad donde las leyes encarnan los principios de justicia, que buscan realmente el bien común y que permiten, en consecuencia, que los ciudadanos vivan "tan felices como es posible", se justifica que digamos que los utopistas han alcanzado, de hecho, el *optimus status reipublicae*, que es, por supuesto, el título del famoso libro de Tomás Moro.[38]

III

Paso ahora a considerar el proceso mediante el cual los usos citados –todos ellos comunes en la Europa del medioevo tardío–, dieron lugar, en algún momento, a discusiones reconociblemente modernas del concepto de estado. Sostengo que, si queremos rastrear tanto la adopción de este concepto como su expresión en términos como *status*, *stato* o estado, no debemos centrar nuestra atención principal –tal como lo han hecho comúnmente los historiadores medievales– en la evolución de las teorías jurídicas acerca del *status* de los reyes en los siglos XIV y XV.[39] Era poco común, incluso entre abogados civiles de aquel periodo, el uso sin reservas de la palabra latina *status*,[40] y el empleo de tal barbarismo se encontraba prácticamente ausente entre los escritores políticos. Incluso cuando encontramos el uso de la palabra *status* en

[36] *Ibid.*, p. 194: "*felicissimus est status, cum principi paretur ab omnibus atque ipse princeps parel legibus, leges autem ad archetypum aequi et honesti respondent*".

[37] Starkey, *Dialogue*, 1948, p. 63; también pp. 65-67.

[38] Moro, "Utopia", 1965, p. 244.

[39] Véase Kantorowicz, *King's*, 1957, pp. 207-232, y 268-272; Post, *Studies*, 1964, pp. 247-253, y 302-309; Strayer, *Medieval*, 1970, pp. 57-59), y Wahl, "Baldus", 1977, p. 80. En contraste, sobre el tema de los conceptos legales tradicionales como obstáculo para el surgimiento del concepto de estado, véase Ullmann, "Juristic", 1968-1969, pp. 43-44.

[40] Nótese la forma tan altiva en la que Hotman habla de tales usos en su *Francogallia*, en fechas tan tardías como la década de 1570. Al tocar el tema del Consejo Público, este autor observa que sus facultades se extienden "a todas las cuestiones que la gente común y en lenguaje vulgar llamaría hoy en día Asuntos de Estado" ("*de iis rebus omnibus, quae vulgus etiam nunc Negotia Statuum populari verbo appellat*"). Hotman, *Francogallia*, 1972, p. 332.

tales contextos, casi siempre es evidente que lo que está en cuestión es simplemente el estado o condición del rey o de su reino y no, ni en lo más mínimo, la idea moderna del estado como un aparato separado de gobierno.

Sugiero en cambio que, con la finalidad de investigar el proceso mediante el cual el término *status* y sus equivalentes vernáculos adquirieron su rango de referencia moderna por primera vez, dirijamos nuestra atención principal a las primeras historias y libros de consejos para magistrados que he referido, así como a la literatura posterior de "espejo de príncipes", a la que dichos libros dieron lugar.[41] Sostendré que estos términos de *satus* y *stato* se utilizaron, por primera vez, de manera consistente, en un sentido nuevo y significativamente extendido, en el marco de estas tradiciones de razonamiento político práctico.[42]

Estos géneros de la literatura política eran a su vez un producto de las formas nuevas y distintivas de organización política que surgieron en la Italia de finales de la edad media. A partir de los primeros años del siglo XII, un número creciente de ciudades en todo el *Regnum Italicum* lograron adquirir para sí mismas el estatus de repúblicas autónomas y autogobernadas.[43] Es cierto que, más tarde, estas comunidades resultaron inestables y que, en el curso del siguiente siglo, fueron ampliamente reorganizadas bajo los regímenes más fuertes y centralizados de príncipes herederos.[44] Pero incluso en este último periodo, las grandes ciudades-repúblicas de Florencia y Venecia lograron preservar su hostilidad tradicional a la idea de la monarquía hereditaria y portaron así los ideales de gobierno republicano participativo hacia la era del Alto Renacimiento.[45]

El desarrollo de estas nuevas formaciones políticas planteó una nueva serie de preguntas acerca del concepto de la autoridad política. Una de las más apremiantes se refería al tipo de régimen más adecuado para asegurar que una *civitas* o *respublica* independiente fuera capaz de permanecer en su *optimus status* o mejor estado. ¿Es más sabio optar por el gobierno de un *sig-*

[41] ["Espejo de príncipes" (*mirror-for-prince literatura*) era un género literario popular en la edad media y el renacimiento que expresaba ideas políticas a la manera de consejos para el gobernante. Nota de las editoras.]

[42] Sobre la tesis de acuerdo con la cual "*stato*, entendida como Estado, proviene en lo principal [...], de *lo stato del principe*, en el sentido de status o estado de un príncipe efectivamente soberano", véase Dowdall, "Word", 1923, p. 102. Véase también Skinner, *Foundations*, 1978, vol. II, pp. 352-358.

[43] Sobre este tema, véase Waley, *Italian*, 1978.

[44] *Ibid.*, pp. 128-140.

[45] Sobre este "momento" véase Pocock, *Machiavellian*, 1975. Véase también Skinner, *Foundations*, 1978, vol. I, pp. 139-189.

nore hereditario, o debe uno conservar un sistema electivo de gobierno basado en un *podestá* o en cualquier otro magistrado?

Aunque este asunto se mantuvo en discusión a lo largo de la historia de la Italia renacentista, es posible distinguir dos fases principales del debate. Los primeros tratados destinados a los magistrados de la ciudad, asumían invariablemente –de acuerdo con sus autoridades romanas– que el mejor estado de una *civitas* sólo se podía alcanzar con una forma electiva de gobierno republicano. Sin embargo, después del desplazamiento extendido de estos regímenes por el ascenso de los *signori* hereditarios en el siglo XIV, este compromiso dio paso, de manera creciente, a la afirmación de que el mejor medio para garantizar la buena reputación de cualquier comunidad política debía ser la instauración del gobierno de un príncipe sabio, un *pater patriae*, cuyas acciones se rigieran por el deseo de promover el bien común y, por ende, la felicidad general de todos sus súbditos.[46]

Basándose en este supuesto, los autores de tratados de "espejo de príncipes" del Renacimiento se dedicaron, en general, a la consideración de dos temas relacionados. Su objetivo más elevado era explicar cómo un buen gobernante podía esperar alcanzar las metas característicamente principescas de honor y gloria para sí y, al mismo tiempo, conseguir la promoción de la felicidad de sus súbditos.[47] Sin embargo, su principal preocupación radicaba en un aspecto mucho más básico y urgente del arte de gobernar: cómo aconsejar a los nuevos *signori* de Italia, con frecuencia en circunstancias muy inestables, sobre la manera de aferrarse a su *status principis* o *stato del principe*, su estado político o reputación, como gobernantes efectivos de sus propios territorios.

Como resultado, el uso del término *stato* para denotar la posición política de los gobernantes, junto con la discusión acerca de cómo tales gobernantes deberían comportarse si querían *mantenere lo stato*, comenzó a tener eco en las crónicas y la literatura política de la Italia del siglo XIV. Por ejemplo, cuando Giovanni Villani habla, en su *Historia de Florencia*, de las disenciones cívicas que marcaron la ciudad durante la década de 1290, observa que estas estaban dirigidas sobre todo contra *il popolo in suo stato e signoria*,

[46] Sobre el *pater patriae* véase, por ejemplo, Beroaldo, "Libellus", 1508, fols. XIVr. y XVr., y Scala, "Bartholomeus", 1940, pp. 256-258, y 273.

[47] Petrarca enuncia ya estos dos ideales. Petrarca, *Opera*, 1554, pp. 420-421, y 428. Estos se volvieron más usuales durante el *quattrocento*, incluso recurrentes en *Il principe* de Maquiavelo. Machiavelli, *Principe*, 1960, p. 102.

contra el pueblo en su posición de poder político.[48] Cuando Ranieri Sardo, en su *Crónica* de Pisa, describe el arrivo de Gherardo d'Appiano como líder de la ciudad en 1399, señala que el nuevo *capitano* continuó disfrutando del mismo *stato e governo* –la misma posición política y autoridad gubernamental– que aquel del que había disfrutado su padre antes que él.[49] Para cuando llegamos a estas últimas contribuciones a la literatura "espejo de príncipes", como *El príncipe* de Maquiavelo de 1513, el asunto de lo que un gobernante debe hacer si quiere mantener su posición política se había convertido en el principal tema a debate. El consejo de Maquiavelo está dirigido, casi por completo, a nuevos príncipes que desean *tenere* o *mantenere lo stato*, que desean mantener sus posiciones como gobernantes sobre cualesquiera territorios que hubieran podido heredar o adquirir.[50]

Si un tal gobernante desea evitar que el estado en el que se encuentra sea alterado en desventaja suya, está claro que debe ser capaz de cumplir con una serie de condiciones previas de un gobierno efectivo. Si ahora consideramos las formas en que estas condiciones previas fueron formuladas y discutidas en las tradiciones de pensamiento que estoy considerando, encontraremos los términos *status* y *stato* empleados, de manera cada vez más extendida, para referirse a estos diversos aspectos del poder político.[51] Como resultado de este proceso, al final encontraremos que estos escritores despliegan, al menos, algunos elementos de una concepción moderna reconocible del estado.

Una condición previa para mantener la posición propia de un gobernante es, obviamente, que este sea capaz de preservar el carácter de su propio régimen vigente. Así, descubrimos que los términos *status* y *stato* se usan desde un periodo temprano para referirse no sólo al estado o condición del príncipe, sino también a la presencia de regímenes particulares o sistemas de gobierno.

A su vez, este uso parece haber surgido de la costumbre de emplear el término *status* para clasificar las distintas formas de gobierno descritas por Aristóteles. En algunas ocasiones, la popularización de este uso le ha sido adjudicada a Santo Tomás de Aquino, en razón de que existen versiones de su *Exposición* de *La Política* de Aristóteles en las que se describen las oli-

[48] Villani, *Istorie*, 1802-1803, vol. IV, pp. 24, y 190-194.
[49] Sardo, "Cronaca, 1845, pp. 240-241.
[50] Para estas frases, véase Machiavelli, *Principe*, 1960, pp. 16, 19, 22, 25-28, 35 *et passim*.
[51] Rubinstein también analiza algunos de estos usos extendidos. Rubinstein, "Notes", 1971. He evitado duplicar sus ejemplos, pero estoy en deuda con su contribución.

garquías como *status paucorum* mientras que el gobierno del pueblo es identificado con el *status popularis*.[52] Estos usos se extendieron más tarde al pensamiento político humanista. Filippo Beroaldo inicia su *De optimo statu* con una tipología de los regímenes legítimos, y habla del *status popularis*, del *status paucorum* e, incluso, del *status unius* cuando hace referencia a la monarquía.[53] Francesco Patrizi (1412-1494) abre su *De regno* con una tipología similar, en donde monarquía, aristocracia y democracia están caracterizadas como tipos de *civilium status* o estados de la sociedad civil.[54] En el mismo periodo, al escribir en lengua vernácula, también Vespasiano da Bisticci (1421-1498) pone frente a frente el gobierno de los *signori* y el *stato populare*, mientras Guicciardini invoca después la misma distinción en su *Diálogo y discurso sobre el gobierno de Florencia*.[55] Por último, Maquiavelo utiliza el término *stato*, precisamente de esta manera, en varias partes de *El príncipe*,[56] sobre todo en la frase inicial de la obra completa, en la que nos dice que "todos los *stati*, todos los dominios que han tenido o tienen ahora el poder sobre los hombres han sido o son repúblicas o principados".[57]

En esta etapa, el término *stato* se usaba también como una manera de referirse simplemente a los regímenes existentes. Cuando Giovanni Villani, por ejemplo, señala que en 1308 "eran los miembros de la *parte Nera* los que tenían el control" en Florencia, habla del gobierno que establecieron como *lo stato de'Neri*.[58] Cuando Ranieri Sardo escribe sobre la caída del *Nove* en Siena en 1355, describe el cambio de régimen como la pérdida de *lo stato de'Nove*.[59] Cuando Vespasiano da Bisticci cuenta cómo los enemigos de Cosme de Medici lograron la creación de un nuevo gobierno en 1434, lo expresa diciendo que "ellos fueron capaces de cambiar *lo stato*".[60] Para el momento en el que tenemos a un teórico como Vettori Francesco, el amigo de Maquiavelo, quien escribió a principios del siglo XVI, estos dos usos del

[52] Véase Santo Tomás de Aquino, *Octo*, 1966, pp. 136-137, 139-140, 310-311, 319-321, y 328-330. Rubinstein atribuye a Santo Tomás de Aquino la popularización de estos usos. Rubinstein, "Notes", 1971, p. 332. Pero estos fueron sin duda el producto de la revisión humanista de su texto publicado en 1492. Para una explicación completa véanse Mansfield, "Impersonality", 1983, p. 851, y Cranz, "Publishing", 1978, pp. 169-173.

[53] Beroaldo, "Libellus", 1508, fols. XI y XII.

[54] Patrizi, *Regno*, 1594, pp. 16-17, 19 y 21.

[55] Bisticci, *Vite*, 1970-1976, vol. I, p. 406; Guicciardini, *Dialogo*, 1932, p. 274.

[56] Sobre el *stato di pochi* véase, por ejemplo, Machiavelli, *Principe*, 1960, pp. 28-29.

[57] *Ibid.*, p. 15: "*Tutti li stati, tutti e'dominii che hanno avuto et hanno imperio sopra li uomini sono stati e sono o republiche o principati.*"

[58] Villani, *Istorie*, 1802-1803, vol. IV, p. 190-1, vol. IV, p. 25, y vol. VIII, p. 186.

[59] Sardo, "Cronaca", 1845, p. 125.

[60] Bisticci, *Vite*, 1970-1976, vol. II, pp. 171, 173.

término *stato* estaban firmemente establecidos. Vettori emplea el término no sólo para referirse a diferentes formas de gobierno, sino también para describir el régimen imperante en Florencia que él deseaba ver defendido.[61]

Una segunda condición previa para mantener el estado existente de un gobernante es, obviamente, que dicho gobernante no sufra pérdida o alteración del orden en los territorios a su cargo. Como resultado de esta preocupación adicional, encontramos que el empleo de los términos *status* y *stato* es forzado para referirse al área general sobre la cual un gobernante o magistrado en jefe necesita ejercer control. Por ejemplo, cuando el autor de la *Oculus pastoralis* desea describir el deber de los magistrados principales para cuidar sus ciudades y localidades, habla ya de ello como el deber de promover *suos status*.[62] Cuando los autores de la *Gratulatio*, enviada al pueblo de Padua en 1310, desean expresar la esperanza de que la provincia entera pudiera ser capaz de vivir en paz, dicen desear el *tranquillitas vestri status*.[63] Del mismo modo, cuando Ambrogio Lorenzetti nos dice, en los versículos que acompañan a sus frescos célebres de 1337-9 sobre el tema del buen gobierno, que un *signore* debe cultivar las virtudes si quiere tener éxito en la recaudación de impuestos de las áreas bajo su mando, expresa su opinión en el sentido de que es así como debe actuar *per gobernare lo stato*.[64]

Estos usos tempranos y aislados primero comenzaron a proliferar en las crónicas y tratados políticos del Alto Renacimiento. Por ejemplo, cuando Sardo quiere describir cómo los pisanos lograron la paz en todo su territorio en 1290, lo que dice es que la tregua se extendió por *stato suo*.[65] Cuando Guicciardini declara, en *Recuerdos políticos y civiles*, que los franceses revolucionaron la manera de hacer la guerra en Italia después de 1494, y que provocaron una situación de acuerdo con la cual la pérdida de una sola campaña traía consigo la confiscación de todas las tierras, describe esas derrotas como las responsables de la pérdida de *lo stato*.[66] Lo mismo ocurre con Maquiavelo, que utiliza frecuentemente el término *stato* en *El príncipe* para indicar las tierras o territorios de un príncipe. Es evidente que tiene este uso en mente cuando, en el capítulo tres, habla ampliamente de los medios que debe adopatr un príncipe sabio si quiere adquirir nuevos *stati*; des-

[61] Vettori, "Government", 1842, pp. 432 y 436. Rubinstein señala que estos usos ya eran lo común en Florencia a finales del *quattrocento*. Rubinstein, "Notes", 1971, p. 318.

[62] Franceschi, *Oculus*, 1966, p. 24.

[63] Muratori, "Gratulatio", 1741, p. 131.

[64] Los versos se reproducen en Rowley, *Ambrogio*, 1958, vol. 1, p. 127.

[65] Sardo, "Cronaca", 1845, p. 91.

[66] Guicciardini, *Scritti*, 1933, p. 298.

de luego también lo tiene presente cuando, en el capítulo 24, pregunta por qué muchos de los príncipes de Italia perdieron su *stati* durante en vida.[67]

Por último, en gran medida debido a estas influencias italianas, en los primeros años del siglo XVI puede encontrarse el mismo uso en el norte de Europa. Guillaume Budé, por ejemplo, en su *La institución del príncipe* de 1519, equipara el rango de *les pays* al mando de César tras su victoria sobre Marco Antonio con la extensión de *son estat*.[68] Del mismo modo, cuando Thomas Starkey argumenta en su *Diálogo* de principios de la década de 1530 que todos los que viven en Inglaterra deben estar representados por un Consejo, señala que tal cuerpo "debe representar a todo el estado".[69] Y cuando Lawrence Humphrey advierte, en su breve tratado *Los nobles* de 1563, que la mala conducta por parte de un gobernante puede dar, con gran facilidad, un mal ejemplo a lo largo y ancho de toda una comunidad, expresa su punto de vista al afirmar que los vicios de un gobernante pueden fácilmente "propagarse lo mismo en todo el estado".[70]

Sin embargo, como los escritores de libros de consejos destacaron siempre, la condición previa, de lejos la más importante, para que un príncipe pueda conservar su propio estado, debe ser la de mantener el control sobre la estructura de poder vigente y sobre las instituciones de gobierno de su propio *regnum* o *civitas*. Esto dio lugar, a su vez, a la innovación lingüística más importante, la cual puede ser rastreada hasta las crónicas y escritos políticos de la Italia renacentista. Esta innovación tomó la forma de una extensión del término *stato* para referirse no sólo a la idea de un régimen imperante, sino también y más específicamente, a las instituciones de gobierno y medios de control coercitivo que sirven para organizar y preservar el orden dentro de las comunidades políticas.

En varias ocasiones, Vespasiano da Bisticci, en su obra *Vidas*, habla de *lo stato* como un aparato de autoridad política solamente. En su trabajo sobre la vida de Alejandro Sforza, por ejemplo, describe cómo Alejandro se comportó "en su gobierno de *lo stato*".[71] En su vida de Cosme de Medici habla de "los que ocupan puestos de poder en *stati*", y elogia a Cosme por reconocer las dificultades de mantenerse en el poder en *uno stato* cuando

[67] Machiavelli, *Príncipe*, 1960, pp. 18, 22, 24, 97.
[68] Budé, *Institution*, 1966, p. 140. Aunque la obra *La institution del príncipe* de Budé fue publicada hasta 1547, ya se encontraba terminada a principios de 1519. Véase Delaruelle, *Guillaume*, 1907, p. 201.
[69] Starkey, *Dialogue*, 1948, p. 167.
[70] Humphrey, *Nobles*, 1973, sig. Q 8r.
[71] Bisticci, *Vite*, 1970-1976, vol. 1, p. 426.

enfrenta la oposición de ciudadanos influyentes.[72] Guicciardini, en *Recuerdos políticos y civiles,* se pregunta igualmente por qué los Medici "perdieron el control de *lo stato* en 1527"; luego señala que les resultó mucho más difícil que a Cosme "mantener su dominio sobre *lo stato di Firenze*", las instituciones del gobierno florentino.[73] Por último, Castiglione en *El cortesano* también deja en claro su idea de *lo stato* como una estructura de poder distinta, una estructura que un príncipe necesita para poder controlar y dominar. Comienza por señalar que los italianos "han contribuido grandemente a las discusiones sobre el gobierno de los *stati*" y luego recomienda a los cortesanos que, "cuando se trata de asuntos sobre los *stati*, es necesario ser prudente y sabio", a fin de dar la pauta acerca de la mejor forma de comportarse.[74]

Ahora bien, Maquiavelo, en *El príncipe*, es quien, de entre todos los escritores de libros de consejos, muestra la disposición más consistente para distinguir las instituciones de *lo stato* de aquellos a cuyo cargo se encuentran. Él piensa en los *stati* con cimientos propios, y en cada *stato* en particular con sus propias leyes, costumbres y ordenanzas específicas.[75] Así, Maquiavelo está dispuesto a hablar de *lo stato* como un agente, y lo considera como capaz, entre otras cosas, de elegir caminos de acción particulares y, en tiempos de crisis, de apelar a la lealtad de sus ciudadanos.[76] Esto significa, como Maquiavelo lo deja claro en varios momentos, que lo que discute en *El príncipe* va más allá del cómo debe comportarse el príncipe; él considera estar escribiendo de manera más abstracta acerca del arte de gobernar (*dello stato*) y sobre *cose di stato* o asuntos de estado.[77]

IV

Se ha argumentado con frecuencia que, para el tiempo en que alcanzamos los usos que acabo de examinar, tratamos ya con una concepción reconociblemente moderna del estado como un aparato de poder cuya existencia

[72] *Ibid.*, vol. I, pp. 177-192. Para el último pasaje, véase también Rubinstein, "Notes", 1971, p. 318.

[73] Guicciardini, *Scritti*, 1933, pp. 287 y 293. Nótese que Guicciardini –que no Maquiavelo– también habla explícitamente del *ragione di stato*. Véase Mattei, "Problema", 1964, pp. 712-720. Para la historia posterior de este concepto en el *cinquecento* de Italia, véase Meinecke, *Machiavellism*, 1957, pp. 65-145.

[74] Castiglione, "Libro", 1960, pp. 10, y 117-118. Para otros usos durante el *cinquecento* véase Chabod, *Idea*, 1962, pp. 153-173.

[75] Machiavelli, *Principe*, 1960, pp. 53, 76 y 84.

[76] *Ibid.*, pp. 48 y 92.

[77] *Ibid.*, pp. 21 y 25.

permanece independiente de aquellos que, en cualquier momento, pudieran tener control de él. Gaines Post, e incluso otros, han sugerido que este concepto está presente ya en una serie de alusiones al *status regni* en el siglo XIV.[78] Una propuesta similar ha sido avanzada, de manera más decidida incluso, con respecto al empleo del término *stato* por Maquiavelo y algunos de sus contemporáneos. Como dice Chiappelli, por ejemplo, "la palabra tiene el significado de 'estado' en su plena madurez" en la mayoría de los lugares en donde Maquiavelo la utiliza.[79]

Estas afirmaciones, sin embargo, me parecen muy exageradas. En general es claro –excepto en el pequeño número de casos profundamente ambiguos que he citado–,[80] que aun cuando los términos *status* y *stato* son empleados por los escritores para designar un aparato de gobierno, la estructura de poder en cuestión no se considera de hecho como independiente de las personas que están a cargo de la misma. Como el mismo Post reconoce, el objetivo habitual en las primeras discusiones legales del *status regni* era insistir en una visión mucho más personal del poder político,[81] una visión que más adelante sería revivida por los defensores de la monarquía absoluta en el siglo XVII.[82] De acuerdo con este argumento, el gobernante o el primer magistrado, lejos de distinguirse de las instituciones del estado, se dice que posee e incluso encarna dichas instituciones. Lo mismo puede

[78] Para esta supuesta "anticipación" del pensamiento de Maquiavelo véase Post, *Studies*, 1964, pp. VIII, 247-253, 269, 302-309, 333 y 494-498. Sobre "la centralidad política de la majestad" véase también Kantorowicz, *King's*, 1957, pp. 207-232.

[79] Chiappelli, *Studi*, 1952, p. 68. Véase también Cassirer, *Myth*, 1946, pp. 133-137; Chabod, *Idea*, 1962, pp. 146-155, y Passerin, *Notion*, 1967, pp. 30-32.

[80] Sin embargo, es importante subrayar que en los casos citados en las notas núms. 73 al 75, al igual que en el de Maquiavelo, podría argumentarse que sería exagerado insistir en que todos ellos son usos tradicionales. Si se toma distancia del tipo de exageraciones referidas en la nota núm. 80, este asunto correría el peligro de perderse. Hexter, en particular, suaviza una serie de ambigüedades que deberían ser admitidas. Hexter, *Vision*, 1973, pp. 164-16 (véase la corrección en Gilbert, *Machiavelli*, 1965, pp. 329-330). Igualmente, Mansfield concluye que no en todos los escritos de Maquiavelo encontramos "una instancia del estado moderno impersonal entre sus usos de *stato*". Mansfield, "Impersonality", 1983, p. 853. Si con esto se quiere dar a entender que no puede decirse que Maquiavelo exprese el concepto sin ambigüedades, esto es cierto, sin duda. Mi única objeción es que hay varios pasajes ambiguos: la historia de la adquisición del concepto no se puede dividir en compartimentos tan herméticos.

[81] Sobre el término *status* utilizado para destacar que el rey "era no sólo el gobernante indispensable, sino también la esencia del Estado territorial que él gobernaba" véase Post, *Studies*, 1964, p. 334.

[82] Para este proceso de reavivación véase más abajo nota núm 155. Post afirma que las fuentes medievales que él discute "anticiparon la idea" de "*l'état c'est moi*". Post, *Studies*, 1964, pp. 269 y 333-335. Pero cuando esta aseveración fue pronunciada en el siglo XVII en Francia (si es que alguna vez lo fue), resultaba paradójica y tal debe de haber sido la intención de su dicho. Sobre este punto, véanse Mansfield, "Impersonality", 1983, p. 849; sobre Louis XIV como "propietario del estado", véase Rowen, "État", 1961.

afirmarse en la mayor parte de los casos en que Maquiavelo invoca *lo stato* en *El príncipe*. Cuando utiliza el término para referirse a un aparato de gobierno, por lo general se ve en aprietos para subrayar que debe permanecer en manos del príncipe: que *lo stato*, como a menudo lo dice, sigue siendo equivalente a *il suo stato*, el estado del príncipe o condición de poder.[83]

Incluso después de la recepción de las ideas humanistas sobre *lo stato* en el norte de Europa, resultaba difícil de eliminar la creencia de que los poderes del gobierno deberían tratarse como de carácter esencialmente personal. Claramente tal es la suposición que subyace, por ejemplo, en muchas de las disputas entre reyes y parlamentos sobre el tema de los impuestos a lo largo del siglo XVI. La base de la postura del parlamento era, en general, una afirmación de la forma en que, salvo en momentos de extrema necesidad, los reyes debían ser capaces de "vivir por su cuenta".[84] Es decir, debían poder garantizar que sus ingresos personales fueran suficientes para mantener tanto su propio estado real como el buen estado de su gobierno.

Mi conclusión es que, a pesar de la importancia de los escritores que he considerado, no puede decirse, en general, que ellos articulen, de manera plenamente consciente, un concepto reconocible del estado. En efecto, quizás no sería demasiado atrevido afirmar que, en todas sus discusiones sobre el estado y el gobierno de los príncipes en la primera mitad del siglo XVI, apenas es posible encontrar algún caso en el que el *état*, *staat* o estado en cuestión, esté inequívocamente separado del *status* o situación del propio príncipe.[85]

Sin embargo, no se puede negar que uno de los legados del pensamiento político renacentista fue la cristalización de un concepto reconocible del estado. Sugiero sólo que, si queremos seguir el proceso mediante el cual tuvo lugar este desarrollo, tenemos que enfocarnos no sólo en la literatura "espejo de príncipes" en la que hasta aquí me he concentrado, sino también en la

[83] Machiavelli, *Príncipe*, 1960, pp. 16, 47, 87, y 95. Para este punto véase Mansfield "Impersonality", 1983, p. 852.

[84] En Inglaterra esta demanda (y esta frase) puede encontrarse tan tardíamente como en los argumentos sobre los ingresos reales. Véase por ejemplo el debate parlamentario de 1630 citado en Tanner, *Constitutional*, 1930, p. 359.

[85] Incluso en Francia, el país en donde, después de Italia, cambiaron primero los supuestos tradicionales acerca del *status* de los príncipes, podría decirse que esto continúa siendo cierto hasta la década de 1570. Sobre este punto véase más adelante, la sección V; también Lloyd, *State*, 1983, pp. 146-153. En España, las viejas suposiciones parecen haber sobrevivido al menos hasta mediados del siglo XVII, *pace* [dicho sea con su permiso] Maravall, "Origins", 1961. Véase Elliot, *Richelieu*, 1984, pp. 42-45, y 121-122. En Alemania parece haber sobrevivido más tiempo un concepto de gobierno puramente patrimonial. Véanse los comentarios en Shennan, *Origins*, 1974, pp. 113-114.

otra corriente de pensamiento acerca de la *optimus status reipublicae* que apunté antes. Es decir, necesitamos dirigir nuestra atención a la tradición opuesta: el republicanismo renacentista, la tradición centrada en la afirmación de que, si alguna posibilidad hay de alcanzar el *optimus status reipublicae*, ha de instituirse una forma de autogobierno de régimen republicano.

La principal razón para justificar este compromiso básico entre los teóricos republicanos de la Italia renacentista era que todo poder es susceptible de corromperse. Todos los individuos o grupos, una vez concedida la soberanía a una comunidad, tenderán a promover sus propios intereses a expensas del conjunto de la comunidad. De ello se desprende que la única manera de asegurar que las leyes promuevan el bien común, es dejar el cuerpo ciudadano en su conjunto a cargo de sus propios asuntos públicos. En cambio, si su gobierno es controlado por una autoridad externa a la comunidad misma, esa autoridad subordinaría el bien de la comunidad a sus propios fines, lo que interferirá con la libertad de los individuos-ciudadanos para alcanzar las metas elegidas por ellos. No otro resultado sería el probable bajo el gobierno de un príncipe heredero, ya que este perseguiría, en general, sus propios fines en lugar del bien común. La comunidad volvería a perder entonces su libertad para actuar en pos de cualesquiera metas que se propusiera.

La discusión de esta idea básica encontró continuidad dentro de la tradición republicana de dos maneras distintas. En primer lugar se utilizó para justificar una afirmación de autonomía cívica e independencia, y así defender la *libertas* de las ciudades italianas contra la interferencia externa. Esta demanda se dirigió inicialmente contra el imperio y sus pretensiones de soberanía feudal sobre el *Regnum Italicum*. Fue desarrollada primero por juristas como Azo, y más tarde por Bartolo y sus seguidores,[86] quienes trataron de reivindicar lo que Bartolo describió como "la negativa *de facto* de las ciudades de la Toscana para reconocer a cualquier superior en asuntos temporales".[87] Pero la misma exigencia de *libertas* se dirigió también en contra de todos los rivales potenciales como fuentes de jurisdicción coercitiva dentro de las propias ciudades. Se afirmó, por una parte, contra feudatarios locales, que seguían siendo vistos, en etapas tan tardías como la del *Discorsi*

[86] Véase Calasso, *Glossatori*, 1957, pp. 83-123, y Wahl, "Baldus", 1977. Para reinterpretaciones análogas de los *Decretals*, véase Mochi, *Fonti*, 1951. Para una visión general véase Tierney, *Religion*, 1982.

[87] Sobre las "*civitates Tusciae, quae non recognoscunt de facto in temporalibus superiorem*", véase Bartolo, *Bartoli*, 1562, 47.22, p. 779.

de Maquiavelo, como los enemigos más peligrosos del gobierno libre.[88] Y fue dirigida de manera todavía más vehemente en contra de las pretensiones jurisdiccionales de la Iglesia. La respuesta más radical, encarnada por ejemplo en la obra *El defensor de la paz* de Marsilio, de 1324, adoptó la forma de una insistencia en que todo el poder coercitivo es secular por definición, por lo que la Iglesia no tiene derecho alguno a ejercer jurisdicción civil.[89] Pero incluso en los tratados más ortodoxos sobre el gobierno de la ciudad, como el de Giovanni da Viterbo, continúa negándosele la palabra a la Iglesia en los asuntos cívicos. La razón, como Giovanni lo expresa, es que los fines de la autoridad temporal y eclesiástica son completamente distintos.[90] La implicación de lo anterior es que, si la Iglesia trata de reclamar cualquier jurisdicción en asuntos temporales, estará simplemente "metiendo su hoz en la cosecha de otro hombre".[91]

La otra manera en que se desarrolló la idea básica de la tradición republicana fue en forma de una afirmación positiva sobre el tipo exacto de régimen que necesitamos instituir para retener la *libertas* en pos de nuestras metas. La esencia de la causa republicana era que la única forma de gobierno con la cual una ciudad puede aspirar a permanecer en "estado libre", es una *res publica* en el sentido más estricto. La comunidad en su conjunto debe retener la autoridad soberana última, y asignar a sus gobernantes magistrados en jefe un estatus no superior al de funcionarios electos. Estos magistrados deben ser tratados, a su vez, no como gobernantes en sentido pleno, sino simplemente como agentes del *ministri* de justicia, a cargo de la tarea de asegurar la adecuada aplicación de las leyes establecidas por la comunidad para la promoción de su propio bien.

Esta contraposición entre la libertad de los regímenes republicanos y la servidumbre implícita en cualquier forma de gobierno monárquico ha sido vista, con frecuencia, como una contribución propia del pensamiento del *quattrocento* florentino.[92] Pero la propuesta subyacente de que la libertad sólo puede garantizarse en una república se encuentra ya en muchos escritores florentinos del siglo anterior.[93] En el *Infierno*, Dante habla del paso del gobierno señorial al republicano como de un paso de la tiranía hacia el *stato*

[88] Machiavelli, *Principe*, c. 55, 1960, pp. 254-258.
[89] Marsilius, *Defender*, esp. II. 4, 1956, pp. 113-126.
[90] Giovanni da Viterbo, *Liber*, 1901, pp. 266-267.
[91] Giovanni da Viterbo, *Liber*, 1901, p. 266: "*in alterius messem falcem suam mittere*".
[92] Por ejemplo, esta es la tesis principal de Baron, *Crisis*, 1966.
[93] Para esta conjetura entre la diplomacia florentina del *trecento*, véase Rubinstein, "Florence", 1952.

franco, un estado o condición de libertad cívica.[94] Ceffi destaca repetidamente en su *Dicerie* que la única forma de garantizar la *libertá* cívica es asegurar que la ciudad propia se mantenga bajo la guía de un magistrado electo.[95] Y Villani en su *Historia de Florencia* también contrapone el *stato* libre de la república Florentina con la tiranía impuesta por el Duque de Atenas, como *signore* en 1342.[96]

Sin embargo, es verdad que la identificación entre vivir en una república y vivir "en un estado libre" fue elaborada con la máxima claridad por los principales teóricos republicanos de Venecia y Florencia en el curso del Alto Renacimiento. Entre los escritores venecianos, Gasparo Contarini proporcionó la declaración clásica del argumento en su obra *La república y gobierno de Venecia*, de 1543. Debido al sistema electivo de gobierno de la ciudad, declara Contarini, en el cual se mantiene "una mezcla del *status* de la nobleza y del pueblo [...] no hay nada que temer en la ciudad de Venecia en el sentido de que la cabeza de la república interfiera con la *libertas* o las actividades de cualquiera de los ciudadanos".[97] De entre los teóricos florentinos, quien proporcionó la versión más famosa del mismo argumento fue, desde luego, Maquiavelo. "Es fácil de entender –explica él mismo al inicio del libro II– cómo florece en los pueblos el amor de vivir bajo una constitución libre. Pues la experiencia demuestra que ninguna ciudad ha aumentado su dominio o riquezas, excepto cuando ha sido establecida en libertad."[98] La razón, prosigue, "es fácil de percibir, pues lo que hace grandes a las ciudades no es la búsqueda del beneficio individual, sino la del bien común, y no hay duda de que sólo con regímenes republicanos es posible llevar hasta el final este ideal del bien común".[99]

Desde el punto de vista de mi argumento presente, estos compromisos se presentan ahora como cruciales en dos sentidos. Es justo en esta tradición de pensamiento en donde encontramos, por primera vez, una

[94] Dante, *Inferno*, 1966, XXVII.54, p. 459.

[95] Giannardi, "Dicerie", 1942, pp. 32, 35, 41 y 44.

[96] Villani, *Istorie*, 1802-1803, vol. VIII, p. 11.

[97] Contarini, *Republica*, 1626, pp. 22 y 56 : "*temperandam* [...] *ex optimatum et populari statu* [...] *nihil minus urbi Venetae timendum sit, quam principem reipublicae libertati ullum unquam negocium facessere posse*". Sobre Contarini véase Pocock, *Machiavellian*, 1975, pp. 320-328.

[98] Machiavelli, *Principe*, II.2, 1960, p. 280: "*E facil cosa é conoscere donde nasca ne' popoli questa affezione del vivere libero: perche si vede per esperienza le cittadi non avere mai ampliato né di dominio né di ricchezza se non mentre sono state in libertá.*"

[99] Machiavelli, *Principe*, II.2, 1960, p. 280: "*la ragione è facile a intendere: perché non il bene particulare ma il bene commune è quello che fa grandi la cittá. E sanza dubbio questo bene comune non è osservato se non nelle republiche*".

defensa de la idea de que existe una forma distinta de autoridad "civil" o "política", completamente autónoma; que existe para regular los asuntos públicos de una comunidad independiente, y que no tolera rivales como fuente de poder coercitivo dentro de su propia *civitas* o *respublica*. Es aquí, en resumen, que encontramos por primera vez una familiaridad con la comprensión del estado como un monopolista de la fuerza legítima.

Desde luego, esta visión del "gobierno civil" fue recogida por Francia e Inglaterra en una etapa temprana de su desarrollo constitucional. Esta es la base de su hostilidad hacia el poder jurisdiccional de la Iglesia, la que culminó en Francia con el Concordato "Galicano" de 1516; en Inglaterra, con las propuestas de Marsiliano que sustentan la Ley de Apelaciones en 1533. También subraya su repudio a las pretensiones del Sacro Imperio Romano por ejercer cualquier jurisdicción en sus territorios, un repudio fundado en una reformulación de Azo y después de Bartolo de las teorías de *imperium* en el célebre dictamen de que *Rex in regno suo est Imperator*.

Ahora bien, para acercarnos a los orígenes de esta visión del gobierno civil necesitamos girar la mirada hacia la Italia del siglo XIII y, de manera más específica, a la literatura política generada por el autogobierno de las ciudades-repúblicas de aquel periodo. Ya Giovanni da Viterbo, quien escribe en la década de 1250, hace del poder civil su tema de análisis; se interesa por esa forma de poder que sostiene la *civium libertas* o libertad de aquellos que viven juntos como ciudadanos.[100] Sólo una década más tarde, Brunetto Latini añade que quienes estudian el uso de ese poder en el gobierno de las ciudades estudian "política", "la más noble y la más elevada de todas las ciencias".[101] Esta es la tradición neoclásica a la que, en última instancia, aluden los teóricos de la soberanía popular posteriores cuando hablan de un espacio autónomo de autoridad "civil" o "política", y ofrecen explicar lo que Locke llamaría "el verdadero y original alcance y fin del gobierno civil".[102]

La otra forma en la que contribuyó la tradición republicana a cristalizar un concepto reconocible del estado es de una importancia aún mayor. De acuerdo con los escritores que he considerado, una ciudad no podrá esperar nunca tener un estado libre a menos de que logre imponer condiciones estrictas a sus gobernantes y magistrados. Estos deben ser siempre

[100] Giovanni da Viterbo, *Liber*, 1901, p. 218.
[101] Sobre "*politique [...] la plus noble et la plus haute science*", véase Latini, *Livres*, 1948, p. 391.
[102] Locke, *Two*, 1967, p. 283.

electos; deben estar sujetos siempre a las leyes e instituciones de la ciudad que los elige; deben actuar en todo momento para promover el bien común –y de manera consecuente, por la paz y la felicidad– del cuerpo soberano de sus ciudadanos. Como resultado de esto, los teóricos republicanos ya no asocian la idea de la autoridad gubernamental con los poderes de gobernantes y magistrados particulares. Más bien se piensa en los poderes del gobierno civil como incorporados a una estructura de leyes e instituciones confiadas, en nombre del bien común, a la administración de gobernantes y magistrados. Así, ellos dejan de hablar del gobernante "que mantienen su estado" en el sentido de preservar su ascendencia personal sobre el aparato de gobierno. En su lugar, empiezan a hablar del *status* o *stato* como el nombre con el que se designa a ese aparato de gobierno que nuestros gobernantes, podría decirse, tienen la obligación de mantener.

Es posible encontrar algunos indicios de esta importante transición en los primeros tratados y *dictamina* destinados a magistrados principales de ciudades-república. Brunetto Latini insiste, en su *Tesoro* de 1266, que si el *bien commun* ha de promoverse, las ciudades deben ser gobernadas siempre por funcionarios electos. Más aún, insiste en que estos *sires* deben seguir las leyes y costumbres de la ciudad en todos sus actos públicos.[103] Y concluye que tal sistema es indispensable no sólo para mantener a estos oficiales en buen *estat*, sino para mantener también "el *estat* de la ciudad misma".[104] Un indicio similar se puede encontrar en la obra de Giovanni da Vignano, *Flore de parlare*, escrito en la década de 1270. En una de sus cartas modelo, diseñada para el uso de los embajadores de la ciudad en caso de búsqueda de ayuda militar, Giovanni da Vignano describe al gobierno de tales comunidades como su *stato* y, en consecuencia, pide apoyo "a fin de que nuestro buen *stato* pueda conservar riqueza, honor, grandeza y paz".[105] Por último, el mismo indicio se repite poco después en la obra de Matteo dei Libri, *Arringa*, sobre un tema idético. El autor establece un modelo muy similar de discurso para ser utilizado por los embajadores y les aconseja que pidan ayuda "a fin de que nuestro *stato* pueda permanecer en paz".[106]

[103] Latini, *Livres*, 1948, esp. pp. 392, 408, 415; también 402 y 412.

[104] Sobre en "*l'estat de vous et de cetteville*", *ibid.*, p. 403. Con respecto de la idea de la permanencia "*en bon estat*", véase *ibid.*, p. 411.

[105] Vignano, "Flore", 1974, p. 12: "*che il nostro bom stato porá remanere in largheca, honore, grandeca e reponso*".

[106] Libri, *Arringhe*, 1974, p. 12: "*ke'l nostro bon stato potrá romanire in reposo*".

Sin embargo, sólo hacia el final del florecimiento del republicanismo renacentista vemos aparecer tales usos con su sentido inequívocamente moderno. E incluso allí, este desarrollo se limita, en gran medida, a la literatura vernácula. Consideremos, en contraste, un trabajo como el diálogo latino de Alamanno Rinuccini, *De libertate* de 1479.[107] Este incluye una afirmación clásica en el sentido de que la libertad individual, tanto como la cívica, sólo es posible bajo las leyes e instituciones de la república. Pero Rinuccini jamás se inclina a utilizar el término bárbaro *status* para describir las leyes e instituciones involucradas; prefiere hablar siempre de la *civitas* o de la *respublica* misma como el lugar de la autoridad política. Lo mismo sucede con escritores clásicos venecianos como Contarini en *La república y gobierno de Venecia*. Aunque Contarini tiene una concepción clara del aparato de gobierno como un conjunto de instituciones independientes de aquellos que lo controlan, nunca usa el término *status* para describirlos; prefiere hablar, él también, de su autoridad como plasmada en la *respublica* misma.[108]

Sin embargo, si dirigimos la vista hacia la latinidad menos pura de la obra de Francesco Patrizi *De institutione reipublicae*, encontramos un desarrollo significativo en su capítulo sobre los deberes de los magistrados. Él establece que el deber fundamental de los magistrados es actuar "de tal manera que se promueva el bien común", y argumenta que esto, por encima de todo, les exige respetar "las leyes establecidas" de la comunidad.[109] Resume su consejo con la afirmación de que los magistrados deben actuar de esta manera "si desean evitar que el *status* de su ciudad sea trastocado".[110]

Con todo, es hasta la siguiente generación de escritores vernáculos del republicanismo en donde encontramos que el término *stato* es usado con algo parecido a la plena conciencia para expresar un concepto reconocible del estado. El *Diálogo y discurso* de Guicciardini sobre cómo los Medici debían actuar para mejorar su control sobre Florencia, nos proporciona un ejemplo sugerente. Les aconseja roderaese de un grupo de asesores leales al *stato* y dispuestos a actuar en su beneficio. La razón para ello es que "todo *stato*, toda forma de poder soberano, necesita dependientes" que estén dis-

[107] Rinuccini, "Dialogus", 1957.

[108] Véase Contarini, *Republica*, 1626, pp. 28 y 46, dos casos en los la traducción de Lewkenor interpretó *respublica* como "estado". La referencia de la traducción de Lewkenor es Contarini, *Commonwealth*, 1969. Con respecto a esta traducción, véase Fink, *Classical*, 1962, pp. 41-42.

[109] Sobre el deber de apoyar las "*veteresleges*" y actuar "*pro communi utilitate*", véase Patrizi, *Institutione*, 1594, p. 281.

[110] Sobre cómo actuar "*ne civitatis status evertatur*" y "*statum reipubliae everterunt*", véase Patrizi, *Institutione*, 1594, pp. 292, y 279.

puestos "a servir y beneficiar en todo al *stato*".[111] Si los Medici logran cimentar su régimen en un grupo como este, pueden esperar establecer "los fundamentos más sólidos para la defensa del *stato*" como nadie más podría aspirar a hacerlo.[112]

Por último, si revisamos los *Discursos sobre la primera década de Tito Livio* de Maquiavelo, encontramos el término *stato* utilizado con gran seguridad para designar a ese mismo aparato de autoridad política. Por supuesto, también es cierto que Maquiavelo continúa con un empleo extendido del término en su forma más tradicional, para referirse al estado o condición de una ciudad y a su estilo de vida.[113] E incluso cuando menciona *stati* en el contexto de la descripción de los sistemas de gobierno, estos usos resultan de nuevo muy tradicionales: en general, Maquiavelo se refiere tanto a especies de régimen,[114] como al área o territorio sobre el cual se impone un príncipe o una república.

Con todo, hay varias ocasiones, especialmente en el análisis de las constituciones al inicio del libro I, donde parece que va más lejos. La primera vez es cuando escribe, en el capítulo dos, sobre la fundación de Esparta. Hace incapié en que el sistema de leyes promulgadas por Licurgo seguía siendo distinto de los reyes y magistrados encargados de hacer cumplir dichas leyes, y servía para su control. Y caracteriza el logro de Licurgo al crear este sistema diciendo que "él estableció *uno stato* que perduró más de ochocientos años".[115] El ejemplo siguiente se encuentra en el capítulo seis: Maquiavelo se pregunta acerca de la posibilidad de que las instituciones de gobierno en la Roma republicana hubieran podido ser configuradas de forma de evitar los "tumultos" que marcaron la vida política de esa ciudad. Se cuestiona acerca de "si habría sido posible establecer *uno stato* en Roma" sin esa peculiar debilidad.[116] El último y más revelador de los casos tiene lugar en el capítulo 18, donde considera la dificultad de mantener *uno stato libero* dentro de una ciudad corrupta. Ahí hace una distinción explícita entre la autoridad de los magistrados bajo la antigua república romana y la autoridad de las leyes "por medio de la cual, junto con los magistrados, los ciu-

[111] Guicciardini, *Dialogo*, 1932, pp. 271-272: "*ogni stato ed ogni potenzia eminente ha bisogno delle dependenzie* [...] *che tutti servirebbono a beneficio dello stato*". Véase también *ibid.*, pp. 276 y 279.

[112] *Ibid.*, p. 273: "*uno barbacane e fondamento potentissimo a difesa dello stato*".

[113] Machiavelli, *Principe*, 1960, pp. 135, 142, 153, 192, 194 *et passim*.

[114] Por ejemplo véase Machiavelli, *Principe*, I.2, 1960, pp. 130-132, 182, 272, 357 *et passim*.

[115] *Ibid.*, I.2, p. 133: "*Licurgo* [...] *fece uno stato che durò più che ottocento anni*".

[116] *Ibid.*, I.6, p. 141: "*se in Roma si poteva ordinare uno stato*".

dadanos eran mantenidos bajo control".[117] En el mismo pasaje añade que la mejor manera de describir a este conjunto de instituciones y de prácticas es como "el orden del gobierno o, más bien, de *lo stato*".[118]

Se ha señalado con frecuencia que, a partir de la llegada del republicanismo renacentista al norte de Europa, a mediados del siglo XVII, se encuentran ya supuestos similares entre los protagonistas holandeses e ingleses de los "estados libres".[119] Se ha reconocido menos, en cambio, que las mismas propuestas, expresadas con el mismo vocabulario, pueden encontrarse, más de un siglo antes, entre los primeros escritores que intentaron introducir los ideales del humanismo cívico en el pensamiento político inglés. Por ejemplo, Thomas Starkey, en diferentes partes de su *Diálogo*, distingue entre el estado mismo y "aquellos que tienen la autoridad y gobiernan el estado".[120] Es el "oficio y deber" de tales gobernantes, continúa, "mantener al estado establecido en el territorio" sobre el que imperan, "en busca siempre del beneficio de todo el cuerpo" por encima de su propio bien.[121] El único método, concluye, de "poner por delante el verdadero *commonwealth*" es que todos, gobernantes y gobernados por igual, reconozcan que están "bajo la misma autoridad y estado".[122]

Poco después es posible encontrar las mismas propuestas en el *Breve tratado del poder político*, de John Ponet, de 1556. Ponet también se refiere a los gobernantes simplemente como titulares de un tipo particular de oficio, y describe el deber inherente a su cargo como el de la defensa del estado. Por lo tanto, está dispuesto a contrastar el caso de "una persona malvada que llega al gobierno de cualquier estado" con el de un buen gobernante que reconocerá que ha sido "llamado para tal oficio por su virtud, para ver al estado bien gobernado y al pueblo protegido de cualquier daño".[123]

Por último, y de manera quizás más significativa, encontramos la misma fraseología en las traducciones de Tudor de los tratados italianos clásicos sobre el gobierno republicano. Cuando Lewes Lewkenor, por ejemplo,

[117] *Ibid.*, I.18, p. 180: "*le leggi dipoi che con i magistrati frenavano i cittadini*".

[118] *Ibid.*: "*l'ordine del governo o vero dello stato*".

[119] Véase Fink, *Classical*, 1962, pp. 10-20, y 56-68; Raab, *English*, 1964, pp. 185-217; Pocock, *Machiavellian*, 1975, pp. 333-422, y Haitsma, *Myth*, 1980, pp. 26-76.

[120] Starkey, *Dialogue*, 1948, p. 61; también pp. 57, 63. No veo ninguna justificación para afirmar que la intención de Starkey hubiera sido sólo la de "adornar" su *Diálogo* con un ropaje de humanista cívico. Para un intento de colocar las ideas de Starkey en un contexto humanista véanse Mayer, "Faction", 1985, p. 25, y Skinner, *Foundations*, 1978 vol. I, pp. 213-242.

[121] Starkey, *Dialogue*, 1948, p. 64.

[122] *Ibid.*, p. 71.

[123] Ponet, "Short", 1942, p. 98.

publicó su versión en inglés de la obra *La república y gobierno de Venecia* de Contarini, en 1599, se vio en la necesidad de encontrar un término en inglés para traducir el supuesto básico de Contarini, en el sentido de que la autoridad del gobierno veneciano permanece inherente en todo momento en la *civitas* o *respublica* misma, con el *Doge*[124] y el Consejo, que sirven meramente como representantes del cuerpo ciudadano como un todo. Si seguimos el uso humanista común, él enuncia generalmente este concepto con el término *commonwealth*. Pero al hablar de la relación entre un *commonwealth* y sus propios ciudadanos, a veces prefiere referirse al término *respublica* como "estado". Cuando menciona la posibilidad de conceder derechos ciudadanos adicionales en Venecia, explica que esto puede hacerse en circunstancias especiales, cuando se pueda demostrar haber sido especialmente "obediente hacia el estado". Y cuando discute el ideal veneciano de ciudadanía, se siente con posibilidades de aludir, en términos aún más generales, a "los ciudadanos por quienes se mantiene el estado de la ciudad".[125]

V

No obstante la indudable importancia de estos teóricos republicanos clásicos, sería un error concluir que el uso que hacen del término *stato* y sus equivalentes expresa nuestro concepto moderno del estado. Ese concepto encarna un carácter doblemente impersonal.[126] Distinguimos la autoridad del estado de aquella de los gobernantes o magistrados encargados por el momento del ejercicio de sus poderes. Pero también distinguimos su autoridad de aquella del conjunto de la sociedad o de la comunidad sobre la cual se ejercen sus poderes. Como Burke señala en sus *Reflexiones* –articulando una visión ya bien arraigada pare ese tiempo– "la sociedad es en realidad un contrato", pero "el estado no debería ser considerado nada más que un acuerdo de colaboración" de carácter similar. Más bien, el estado debe ser reconocido como una entidad con vida propia; una entidad distinta tanto de gobernantes como de gobernados y capaz, en consecuencia, de instar a ambas partes a la obediencia.[127]

[124] [Supremo magistrado de la República de Venecia. Nota de las editoras.]
[125] Contarini, *Commonwealth*, 1969, pp. 18 y 33.
[126] Un tema subrayado por Sheuman, *Origins*, 1974, pp. 9, y 113-114, y Mansfield, "Impersonality", 1983, pp. 849-850.
[127] Burke, *Reflections*, 1910, p. 93.

Los teóricos republicanos adoptan sólo la mitad de esta doble noción abstracta del estado. Por un lado, creo que no hay duda de que ellos constituyen el primer grupo de escritores políticos en insistir con plena conciencia en una distinción categórica entre el estado y quienes tienen control sobre él, y que al mismo tiempo expresan esa distinción como una declaración sobre el *status*, *stato* o el estado. Pero, por otro lado, no hacen una distinción comparable entre los poderes del estado y los de sus ciudadanos. Por el contrario, la idea fundamental de la teoría republicana clásica se dirige hacia una identificación última entre los dos. Aunque, sin duda, esto da lugar a un concepto reconocible del estado –uno que muchos marxistas y exponentes de la democracia directa abrazan todavía–, está lejos de ser el concepto que hemos heredado de la corriente más conservadora del pensamiento político moderno temprano.

Las diferencias pueden ser rastreadas más claramente en la literatura de elogio de los "estados libres". Consideremos de nuevo, por ejemplo, una de las primeras obras en inglés de este personaje John Ponet: *Breve tratado del poder político*. Como hemos visto, Ponet hace una clara distinción entre el cargo y la persona de un gobernante, e incluso utiliza el término "estado" para describir la forma de la autoridad civil que nuestros gobernantes tienen la obligación de defender. Pero no hace ninguna distinción análoga entre los poderes del estado y los del pueblo. No sólo sostiene que "reyes, príncipes y gobernadores obtienen su autoridad del pueblo"; también insiste en que la máxima autoridad política reside siempre y en todo tiempo en "el cuerpo o estado del reino o *commonwealth*".[128] Si reyes o príncipes "abusan de su oficio", corresponde al conjunto del pueblo removerlos de su cargo, ya que los máximos poderes de soberanía deben estar siempre presentes en "el cuerpo de todo estado".[129]

Los defensores más sofisticados de los "estados libres" en el siglo XVII defienden el mismo compromiso. Un buen ejemplo lo proporciona *Ready and Easy Way to Establish a Free Commonwealth* de Milton. Si hemos de mantener "nuestra libertad y condición floreciente" –argumenta–, y establecer un gobierno "para la preservación de la paz común y la libertad", es indispensable que la soberanía del pueblo nunca sea "transferida". Ha de ser "sólo delegada" a un Consejo de Estado gobernante.[130] Así, las instituciones del

[128] Ponet, "Short", 1942, pp. 105-106.
[129] *Ibid.*, pp. 105, 111 y 124.
[130] Milton, "Ready", 1980, pp. 432-433 y 456.

estado se conciben sólo como medio de expresión de los poderes del pueblo bajo una forma administrativa más conveniente. Como Milton había destacado antes en *El ejercicio de la magistratura y el reinado*, cualquier autoridad que nuestros gobernantes puedan poseer es tan sólo "confiada por el pueblo, para el bien común de todo él, en quien fundamentalmente reside el poder" en todo momento.[131] Como resultado de esto, Milton, Harrington y otros defensores de los "estados libres" casi nunca utilizan el término "estado" cuando hablan de las instituciones del gobierno civil. Creyendo como lo creen que tales instituciones deben permanecer bajo el control de toda la comunidad, y si sus miembros han de conservar su derecho por nacimiento a la libertad, estos autores prefieren casi siempre el término *commonwealth*. Con este término se refieren no sólo a los cuerpos de ciudadanos, sino también a las formas de la autoridad política a través de las cuales deben regirse si han de conservarse "en un estado libre".[132]

Esto no es menos cierto para los "monarcómacos" y otros opositores contractualistas del absolutismo moderno temprano, quienes alcanzaron prominencia por primera vez hacia finales del siglo XVI, sobre todo en Holanda y Francia. Con argumentos que se derivan más de fuentes escolásticas que del republicanismo clásico, estos escritores no son republicanos en sentido estricto, es decir, republicanos que creyeran que el bien común de una comunidad nunca podría estar garantizado de manera satisfactoria con una forma monárquica de gobierno. De hecho, en general, son bastante explícitos al argumentar que (para citar la terminología de Marsilio de Padua) siempre y cuando los máximos poderes de un *legislator humanus* de una *civitas* o *respublica* permanezcan en manos del *populus*, no hay razón para dudar –como había enseñado Aristóteles– de que una amplia variedad de formas constitucionales pueda ser igualmente capaz de promover el bien común y, por lo tanto, la paz y la felicidad de la comunidad en su conjunto. En consecuencia, algunos autores dentro de esta tradición, como el propio Marsilio, no se inclinan particularmente por que se establezca un régimen republicano o monárquico, sólo insisten en que, de escogerse este último tipo, el *pars principans* debe ser siempre electo.[133] Otros, incluyendo a

[131] Milton, "Tenure, 1962, p. 202.

[132] Para la afirmación de que "el interés del *commonwealth* está en el cuerpo completo del pueblo", y su invariable preferencia, en los "Preliminares" a *Oceana*, por hablar de "la ciudad" o "*commonwealth*" como el lugar de la autoridad política, véase Harrington, *Political*, 1977, p. 173; también *ibid.*, pp. 161, 170, 171-172, y 182-183.

[133] Padua, *Defender*, 1956, I.8-9, pp. 27-34. Para la importancia tan especial de Marsilio de Padua dentro de esta tradición de pensamiento, véase Condren, *Status*, 1985, pp. 262-269.

François Hotman y otros monarcómacos franceses que siguieron su ejemplo en la década de 1570, asumen de conformidad que el cuerpo del *commonwealth* tendrá normalmente a un monarca a la cabeza, pero de la misma manera se concentran en acotar la institución del monarca de tal manera de hacerla compatible con la libertad y la máxima soberanía del pueblo.[134] Otros incluso, como Locke en su ataque contra el absolutismo de Filmer en los *Dos tratados sobre el gobierno civil*, suponen que hay buenas razones para preferir una forma monárquica de gobierno con una dosis liberal de prerrogativas personales, aun cuando fuera sólo para mitigar los rigores de una teoría pura de justicia distributiva que le permite a un "poder el actuar a discreción por el bien público".[135]

No obstante, al igual que los defensores de los "estados libres", estos escritores continúan asumiendo que el aparato de gobierno en una *civitas* o *respublica* es tan sólo un reflejo de la soberanía del pueblo, así como un dispositivo para su defensa. Incluso en una teoría como la de Locke, el gobierno sigue siendo visto como un fundación sin más, establecida por los miembros de una comunidad para una promoción más efectiva de su propio bien, "la paz, la seguridad y el bien público del pueblo".[136]

El efecto de este empeño –en esta tradición no menos que en el republicanismo clásico– es que no se establece una contraposición eficaz entre el poder del pueblo y los poderes del estado.[137] Estos autores distinguen, desde luego, entre el aparato de gobierno y la autoridad de aquellos que podrían llegar a tener el control sobre él en algún momento. Con la misma fuerza que los teóricos republicanos, insisten en una completa separación entre la persona del gobernante y su cargo, y argumentan incluso que –como lo propone Locke– un magistrado supremo no es más que una "persona pública" que está "investida con el poder de la ley" y a cargo de

[134] Véase Hotman, *Francogallia*, 1972, pp. 287-321, donde expone su punto de vista sobre la Constitución francesa como una monarquía mixta.

[135] Locke, *Two*, 1967, p. 393. Sobre la obra *Two Treatises* de Locke como un ataque, a final de cuentas, en contra del absolutismo filmeriano, véanse Laslett, "Introduction", 1967, pp. 50-52 y 67-78 y Dunn, *Political*, 1969, pp. 47-57, 58-76 y 87-95. Sobre el lugar de este concepto en la teoría de Locke, véase Dunn, *Political*, 1969, pp. 148-156.

[136] Locke, *Two*, 1967, p. 371.

[137] Aunque Howell está de acuerdo en que esto es cierto para Hotman, sostiene que otros dos teóricos "monarcómacos" –Beza y el autor de *Vindiciae contra tyrannos*– "sugieren la existencia del estado secular como una entidad distinta del gobernante y de la gente." Howell, *State*, 1983, p. 155. Yo no veo que ninguno de esos escritores distinga los poderes del estado de los de la gente. Véase Skinner, *Foundations*, 1978, vol. II, pp. 318-348.

dirigir el legislativo hacia la consecución del bien común.[138] Sin embargo, aún así asumen que la serie de poderes que una comunidad establece sobre sí misma al momento en que sus miembros consienten en sujetarse a un gobierno civil ha de identificarse, en última instancia, con sus propios poderes como comunidad. Como insiste Locke, al establecer un *commonwealth*, nunca "entregamos" nuestras libertades fundamentales, sólo las encomendamos o delegamos en un juez conocido e indiferente, para protegerlas de manera más eficaz en nuestro propio bien.[139] Aunque esto significa que nos comprometemos a establecer un complejo aparato de gobierno, también quiere decir que los poderes de tal gobierno nunca podrán ser algo más que "el poder conjunto de todos los miembros de la sociedad". Es así como sucede, concluye Locke, que "la comunidad retiene un poder supremo de manera perpetua" por encima de su príncipe o legislativo, "y por haberle encomendado el cargo, conservar un poder para descartarlo cuando falle a su confianza".[140]

Como resultado, estos escritores nunca se ven tentados a usar los términos *status* o estado para describir los poderes del gobierno civil. Cuando consideran que los miembros de una *civitas* o comunidad instituyen lo que Locke llama una forma de arbitraje para el arreglo de sus controversias, no piensa que se adentren en un nuevo estado, sino simplemente que, con ello, instauran una nueva forma de sociedad, una sociedad civil o política en la que la riqueza o el bienestar de la comunidad pueden ser mejor protegidos.[141] Así, continúan invocando los términos *civitas* o *respublica* para referirse al aparato de gobierno civil y traducen, usualmente, dichos términos como "ciudad" o *commonwealth*. Como Locke afirma de manera explícita: "por *commonwealth* deberá entenderse [...] cualquier comunidad independiente identificada por los latinos con la palabra *civitas*, para la cual la palabra que mejor corresponde en nuestro idioma es *commonwealth*".[142]

Por lo tanto, si queremos trazar el proceso mediante el cual los poderes del estado llegaron a ser descritos finalmente como tales y, al mismo tiempo, a ser vistos como algo distinto tanto de los poderes del pueblo como de los de sus magistrados, necesitamos recurrir en este punto a una

[138] Locke, *Introduction*, 1967, p. 386. Para la idea de los gobernantes como meros administradores, véase también *ibid.*, pp. 301, 360-361, 371 y 381. Acerca de los reyes como magistrados "atados" por los deberes de su cargo, véase también Hotman, *Francogallia*, 1972, pp. 154 y 402-404.

[139] Locke, *Two*, 1967, pp. 369 y 385.

[140] *Ibid.*, pp. 375, 385 y 445.

[141] *Ibid.*, p. 434.

[142] *Ibid.*, p 373.

tradición de fuerte confrontación del pensamiento político moderno temprano. Tenemos que recurrir a esos escritores que se erigieron en críticos de la tesis de la soberanía popular que acabamos de considerar, ya sea en su versión republicana en tanto afirmación de "estados libres", o en su forma neoescolástica como un alegato acerca de los derechos inalienables de las comunidades. Tenemos que dirigir nuestra atención hacia aquellos teóricos cuyas aspiraciones incluían un deseo de legitimar las formas más absolutistas de gobierno que comenzaron a desarrollarse en Europa occidental a principios del siglo XVII. Este fue un resultado derivado de sus argumentos y, de manera más particular, de sus esfuerzos para insistir en que los poderes del gobierno deben ser algo más que una mera expresión de los poderes de los gobernados, que el concepto de estado como lo hemos heredado fue articulado de entrada con plena conciencia.

Algunos de estos teóricos contrarrevolucionarios estaban interesados principalmente en la tesis escolástica radical –asociada en particular con Marsilio y sus sucesores– en el sentido de que el *populus* y el *legislator humanus* pueden ser equiparados. El rechazo de esta doctrina se convirtió en uno de los objetivos principales de la polémica del tomismo de finales del siglo XVI, con el *De legibus* de Suárez, de 1612, que contenía el resumen más completo e influyente de los contraargumentos sostenidos.[113] Otros fueron más perturbados por las teorías monarcómacas de la soberanía popular que salieron a relucir con las guerras de religión en la última parte del siglo XVI. Bodin, en particular, en *Los seis libros de la República*, de 1576, intenta refutar los argumentos de quienes sostenían, como lo señala la traducción de Knolles de 1606, que "los príncipes enviados por la providencia a la raza humana, deben ser explusados de sus reinos so pretexto de tiranía".[114] Otros no quedaron menos perturbados por las implicaciones del alegato republicano en el sentido de que, como Hobbes lo parafrasea con desdén en el *Leviatán*, "los sujetos en un *commonwealth* disfrutan de libertad", mientras que "en una monarquía son esclavos todos ellos".[115] Hobbes mismo, como Grocio antes que él, se compromete con esto, así como con la tesis neoescolástica de

[113] En esta corriente de pensamiento, véanse Hamilton, *Political*, 1963, y Fernández-Santamaría, *State*, 1977. Sobre el carácter de sus teorías absolutistas del derecho-natural (como opuesto al derecho-divino), véanse Sommerville, "Suárez", 1982, y Sommerville, *Politics*, 1986, pp. 59-80. Para su contraste con teorías posteriores de soberanía popular, véase Tully, *Discourse*, 1980, pp. 64-68 y 111-116.

[114] Véase Bodin, *Six*, 1962, p. A71. Respecto a la preocupación de Bodin por refutar a los "monarcómacos" véanse Franklin, *Jean*, 1973, pp. VII, 50 y 93, y Salmon, "Bodin", 1973, pp. 361 y 364.

[115] Hobbes, *Leviathan*, 1968, p. 369.

la soberanía popular, y ofrece, sin duda, el intento más sistemático de responder a la pregunta que preocupa a todos estos teóricos: ¿cómo justificar el que un gobierno civil reconozca, por un lado, la soberanía original del pueblo y que, al mismo tiempo, sea absolutista en sus lealtades políticas?

Si existe una tesis que incomode especialmente a estos autores, es aquella que sugiere que los poderes del gobierno civil constituyen tan sólo un reflejo de los poderes del pueblo. Desde luego, ellos admiten que la autoridad coercitiva ha de justificarse por su capacidad para garantizar el bien común y, por tanto, la paz y la felicidad del cuerpo ciudadano en su conjunto. De modo no menos firme que Marsilio, Hobbes cree, y así lo declara repetidas veces en el *Leviatán*, que todos los gobiernos deben ser juzgados por su "aptitud para producir la paz y seguridad del pueblo, fin para el cual fueron instituidos".[146] Sin embargo, lo que ninguno de estos escritores puede aceptar es la idea de que la única manera adecuada de imaginar la forma de la autoridad requerida para producir dichos beneficios sea tan sólo la de un administrador: rechazan la idea de un tipo de funcionario en quien el pueblo delegue el ejercicio de su propia autoridad como un asunto exclusivo de conveniencia administrativa. Todos estos escritores admiten que el poder político es originalmente instituido por el pueblo, pero nunca bajo la forma de un administrador. Este se instituye por medio de lo que Suárez llama "transferencia absoluta" de la soberanía del pueblo, que toma la forma de "una especie de enajenación y, de ninguna manera, de una delegación".[147] Establecer un mero "depositario" o "guardián" del poder soberano, como Bodin conviene, no es, en lo absoluto, establecer un "poseedor" genuino de la soberanía.[148] Como Hobbes insiste de nuevo en varios puntos del *Leviatán*, para que el pueblo lleve a cabo ese acto particular, es esencial que reconozca que con ello está "renunciando y transfiriendo" su propia soberanía original, con la implicación de que esta es totalmente "abandonada o concedida" en favor de alguien más.[149]

Por lo tanto, insisten, el gobierno civil no puede ser visto como los poderes de los ciudadanos con otra apariencia. Por razones que Hobbes enuncia con total convicción en *De cive*, casi una década antes de darles su expre-

[146] *Ibid.*, p. 241; también pp. 192, 223, 237 *et passim*.

[147] Suárez, *Tractatus*, 1612, p. 210: "*Quo circa translatio huius potestatis a republica in principem non est delegatio, sed quasi alienatio* [...] *simpliciter illi conceditur*."

[148] Bodin, *Six*, 1576, p. 125, distingue entre *possessors* [poseedores] de la soberanía y aquellos que "*ne sont que depositaires et gardes de cette puissance*" [no son más que depositarios y guardianes de esa potencia].

[149] Hobbes, *Leviathan*, 1968, pp. 190 y 192.

sión clásica en el *Leviatán*, el gobierno civil ha de ser visto como una forma distinta de poder. Declara así que "aunque el poder sea instituido en vitud de los pactos de los particulares entre sí, el derecho de soberanía no depende únicamente de esta obligación".[150] Al constituir un gobierno como tal, "el derecho que todo hombre tenía de utilizar sus propias fuerzas en su interés personal se ha tranferido a un individuo o asamblea para el beneficio común".[151] De ello se desprende que a cualquier poder así instalado como autoridad debe reconocérsele "que tiene sus propios derechos y propiedades, de tal modo que ningún ciudadano por sí ni todos en su conjunto" puedan considerarse ahora su equivalente.[152] Esto, como lo definiría más tarde, "es la generación de aquel gran Leviatán, o más bien (para hablar con mayor reverencia), de aquel dios mortal, al cual debemos, bajo el Dios inmortal, nuestra paz y nuestra defensa. Porque en virtud de esta autoridad que se le confiere por cada hombre particular en el estado, posee y utiliza tanto poder y fortaleza, que por el terror que inspira es capaz de conformar las voluntades de todos ellos para la paz, en su propio país, y para la mutua ayuda contra sus enemigos, en el extranjero."[153]

No obstante, es importante no confundir esta forma de absolutismo con la de los teóricos del derecho divino, quienes alcanzaron gran prominencia durante el mismo periodo. Un escritor como Bossuet, por ejemplo, procura deliberadamente eliminar la distinción entre el cargo y la figura de un rey. Hace eco de la célebre frase atribuida a Luis XIV e insiste en que la figura de un gobernante "encarna en sí mismo la totalidad del estado"; *tout l'état est en lui*.[154] Por el contrario, incluso Hobbes declara, de manera tan poco ambigua como es posible, que los poderes de un gobernante nunca son poderes personales. Se deben por completo a su posición como titular del "cargo de soberano", cuya obligación principal, como Hobbes no se cansa de repetir: "consiste en la finalidad para la cual le fue confiado el poder soberano, que es la procuración de la seguridad del pueblo".[155]

Así, con Hobbes, no menos que con Bodin, Suárez, Grocio y con toda la tradición en desarrollo del absolutismo del derecho natural, llegamos a la idea de que los fines de la asociación civil o política hacen indipensable

[150] Hobbes, *Cive*, 1983, pp. 105.
[151] *Ibid.*, p. 105.
[152] *Ibid*, p. 89.
[153] Hobbes, *Leviathan*, 1968, p. 227.
[154] Bossuet, *Politique*, 1967, p. 177. Sobre esta variente del absolutismo, véanse Keohane, *Philosophy*, 1980, pp. 241-261, y Sommerville, *Politics*, 1986, pp. 9-50.
[155] Hobbes, *Leviathan*, 1968, p. 376.

establecer una sola autoridad suprema soberana cuyo poder sea independiente no sólo del pueblo que la instituyó originalmente, sino también de los titulares de los cargos que pudieran afirmar tener derecho a ejercer su poder en algún momento. ¿Cómo entonces ha de llamarse a esta forma de autoridad política?

No es de sorprender que, en un principio, estos escritores hayan respondido apelando a nombres tradicionales. Una sugerencia, adelantada por Bodin y adoptada posteriormente por Hobbes en *De cive*, era que deberíamos pensar en la autoridad en cuestión manifiesta en la *civitas*, la *ville* o la ciudad en oposición tanto a sus ciudadanos como a sus magistrados.[156] Pero la propuesta más usual era que deberíamos pensar en ella como aquella forma de autoridad inherente a la *respublica*, a la *république* o al *commonwealth*. Suárez y Grocio, que escribieron en latín, hablan ambos de la *respublica*.[157] Bodin, quien escribió originalmente en francés, habla de forma análoga de *la république*; cuando tradujo su tratado al latín en 1586, usó para ello la palabra *respublica*; y cuando Knolles publicó, a su vez, su versión en inglés, en 1606, tituló su trabajo *The Six Bookes of a Commonweale*.[158] Por último, Hobbes recorre ampliamente esta terminología en el *Leviatán*; habla con mucha menos frecuencia de la ciudad, en cambio, desde la primera página, presenta su trabajo como una investigación acerca de "la materia, la forma y el poder de un *commonwealth*".[159]

Sin embargo, como estos autores lo fueron reconociendo cada vez más, ninguno de estos términos tradicionales sirvió realmente para traducir su significado de manera adecuada. Una dificultad evidente del término *commonwealth* fue el hecho de que, como Raleigh lamenta en sus *Maxims of State*, había llegado a ser utilizado "como un sobrenombre usurpado" para hacer referencia "al gobierno de la multitud entera".[160] Al recurrir a este término, por lo tanto, arriesgaban confundirse con una de las teorías de la soberanía popular que tanto ansiaban repudiar. Tampoco resultaba del todo satisfactorio hablar, en su lugar, de la ciudad o *civitas*. Es cierto que Hobbes lo hace de manera consistente en su obra *De cive*, en donde declara que "por lo tanto, una ciudad (que podamos definir), es una persona cuya voluntad,

[156] Para "*ville*" y "*cité*", véase Bodin, *Six*, 1576, p. 9 *et passim*. Para el concepto de "una ciudad o una sociedad civil", véase Hobbes, *Cive*, 1983, pp. 89-90 *et passim*.

[157] Sobre las relaciones entre los *princeps*, *leges* y *respublica* véase Suárez, *Tractatus*, 1612, pp. 351-360. Sobre *civitas* y *respublica*, véase Grotius, *Iure*, 1625, p. 65; y sobre *romana respublica*, *ibid.*, p. 84.

[158] Véanse los títulos completos de Bodin, *Six*, 1576; Bodin, *Republica*, 1586, y Bodin, *Six*, 1962.

[159] Hobbes, *Leviathan*, 1968, p. 73.

[160] Raleigh, "Maxims", 1661, pp. 3, 8.

por el acuerdo de muchos hombres, ha de ser recibida como la voluntad de todos ellos".[161] Pero aquí la dificultad obvia –frente a la cual incluso la seguridad de Hobbes parece haberse desvanecido– era la necesidad de insistir en una definición meramente estipulativa, tan extraña y distinta del sentido usual del término.

En esta coyuntura, dentro de esta tradición de pensamiento, un grupo de estos teóricos comenzó a resolver sus dificultades utilizando en su lugar *estado*; al mismo tiempo, estos autores dejaron claro que usaban el término de manera consciente para expresar su concepto fundamental: una forma impersonal de autoridad política distinta tanto de gobernantes como de gobernados.

Bodin alude ya a esta cristalización definitiva del concepto en varios puntos de su *República*.[162] A pesar de que continúa escribiendo en términos tradicionales sobre los gobernantes "quienes mantienen sus *estats*", en varias ocasiones usa también la palabra *estat* como sinónimo de *république*.[163] Lo más importante de todo es que se siente capaz de hablar del "estado en sí mismo" (*l'estat en soi*), describiéndolo a la vez como una forma de autoridad independiente de tipos particulares de gobierno, y como el lugar de la "soberanía indivisible e incomunicable".[164] Llama la atención, además, que cuando Knolles tradujo estos pasajes en 1606, no sólo utilizó la palabra "estado" en todos estos casos, sino también en algunos otros en donde Bodin mismo había mantenido una forma más familiar de hablar de la autoridad de la *cité* o *république*.[165]

Si dirigimos nuestra atención hacia los escritores ingleses de la siguiente generación, y sobre todo hacia los humanistas "políticos" que fue-

[161] Hobbes, *Cive*, 1983, p. 89.

[162] Véase Lloyd, *State*, 1983, pp. 156-162. London Fell centra toda su atención en Corasius, contemporáneo de Bodin, aunque sin estudiar la forma en que este utilizó el término *status* para expresar su concepto de "estado legislativo". Fell, *Origins*, 1983, pp. 92-107 y 175-205. Pero para la siguiente generación, el uso del término vernáculo état (o *estat*) para expresar tal concepto llegó a estar bien arraigado en Francia. Véase Church, *Richelieu*, 1972, pp. 13-80, y Keohane, *Philosophy*, 1980, pp. 54-82 y 119-182. Dowdall destaca, como algo de especial importancia, la discusión de Loyseau, en su *Traité des seigneuries* (1608), sobre la relación entre "*seigneuries souveraines*" y "*estats*". Dowdall, "Word", 1923, p. 118. Este punto se ha desarrollado mucho. Véanse Church, *Richelieu*, 1972, pp. 33-34, y Lloyd, "Political", 1981, y Lloyd, *State*, 1983, pp. 162-168.

[163] Bodin, *Six*, 1576, pp. 219 y 438.

[164] *Ibid.*, pp. 282-283 : "*Et combien que le gouvernement d'une Republique soit plus ou moins populaire, ou Aristocratique, ou Royale, si est-que l'estat en soi ne recoit comparison de plus ni de moins: car toujours la souveraineté indivisible et incommunicable est à un seul.*" Nótese también el uso que hace Bodin de la frase "*en matière d'estat*", *ibid.*, pp. 281 y 414.

[165] Véanse Bodin, *Six*, 1962, pp. 184, 250 y 151. Para usos adicionales de la palabra "estado", *ibid.*, pp. 10, 38, 409 y 700.

ron críticos del republicanismo clásico, encontramos la misma terminología utilizada ya con mayor seguridad. Raleigh, por ejemplo, no sólo habla libremente del estado en sus *Maxims*, sino que deja claro que piensa en el estado como una forma impersonal de autoridad política, y lo define como "el marco u orden establecido de un *commonwealth*".[166] En la versión final de sus *Ensayos*, Bacon escribe de una manera que, a menudo, sugiere una comprensión similar de la autoridad política.[167] Presenta tanto a los gobernantes como a sus consejeros obligados a considerar "la prosperidad y mejora del estado al que sirven". Y en algunos otros pasajes escribe sobre el estado y sus gobernantes, el estado y sus súbditos, los "fundadores de estados" y la "subversión de estados y gobiernos".[168]

Sin embargo, en donde encontramos articulada con total convicción esta nueva comprensión del estado es, sobre todo, en Hobbes y en otros teóricos de la soberanía *de facto* en la revolución inglesa. Es cierto, como hemos visto, que si dirigimos nuestra atención hacia el grueso de los textos de Hobbes, encontramos que sigue mostrando una preferencia por la terminología tradicional de "ciudad" y *commonwealth*. Pero si, en cambio, revisamos sus prefacios, en el curso de los cuales se aparta de sus propios argumentos y revisa su estructura, lo encontramos presentándose a sí mismo, de manera conciente, como un teórico del estado.

Esta transición se puede observar ya en el Prefacio a *De cive*, en donde Hobbes presenta su proyecto como un estudio de "cuál es la naturaleza humana, en qué es apta o inepta para constituir un gobierno civil, y cómo los hombres que quieren asociarse deben ponerse de acuerdo entre sí para constituir un estado bien fundamentado".[169] Pero en donde él declara ya, de manera inequívoca, que el tema central de toda su investigación ha sido "ese gran Leviatán, llamado un *Commonwealth* o Estado (en latín *Civitas*)" es en la introducción del *Leviatán*.[170] La ambición de Hobbes como teórico político fue siempre la de demostrar que, si ha alcanzarse la paz civil, han de conferirse siempre las facultades más amplias de la soberanía a la figura de un "hombre artificial" y no al pueblo ni a sus gobernantes.[171] Al examinar esta redacción final de su filosofía política, vemos que Hobbes se sintió ca-

[166] Raleigh, "Maxims, 1661, p. 2.
[167] Bacon, *Essays*, 1972, p. 89.
[168] *Ibid.*, pp. 11, 42, 160, 165.
[169] Hobbes, *Cive*, 1983, p. 22.
[170] Hobbes, *Leviathan*, 1968, p. 81.
[171] Hobbes afirma que el propósito del *Leviatán* es "describir la naturaleza de este hombre artificial". Hobbes, *Leviathan*, 1968, p. 82.

paz, finalmente, de afirmar que siempre que habló de esa forma de soberanía impersonal, se refería, en realidad, al estado.

VI

Como sugiere la explicación anterior, la idea de que la autoridad suprema de un cuerpo político debería identificarse con la autoridad del estado fue, originalmente, el resultado de una teoría particular de la política: una teoría de filiaciones ideológicas a la vez absolutistas y laicas. A su vez, esa teoría era el producto del primer gran movimiento contrarrevolucionario en la historia moderna europea, el movimiento de reacción contra las ideologías de la soberanía popular desarrolladas en el curso de las guerras de religión en Francia y, subsecuentemente, en la revolución inglesa del siglo XVII. Por lo tanto, tal vez no resulte sorprendente encontrar que, tanto la ideología del poder del estado como la nueva terminología empleada para expresarla, provocaron una serie de dudas y críticas que no han sido del todo acalladas.

Parte de la hostilidad inicial derivó de los teóricos conservadores deseosos de mantener el viejo ideal de *un roi, une foi, une loi.* Ellos repudiaban cualquier sugerencia en el sentido de que los objetivos de la autoridad pública debían ser exclusivamente de carácter civil o político; buscaban así restablecer una relación más estrecha entre las lealtades de la Iglesia y el estado. Pero una parte más importante de esa hostilidad provenía de quienes defendían un ideal más radical de la soberanía popular, en vez del de la soberanía del estado. En consecuencia, los escritores contractualistas conservaron viva una preferencia por hablar del gobierno de la sociedad civil o política,[172] mientras que los hombres del *commonwealth* mantuvieron, durante gran parte del siglo XVIII, su filiación al ideal clásico de la república autónoma.[173]

Es verdad que, al final del siglo, tuvo lugar un renovado esfuerzo contrarrevolucionario para neutralizar esas reservas populistas. En particular, Hegel y sus seguidores argumentaron que la teoría contractualista inglesa de la soberanía popular reflejaba apenas una imposibilidad para distinguir

[172] Benjamin Hoadly, por ejemplo, continúa hablando en términos de "el poder civil", "el gobierno civil" y "el poder del magistrado civil", en lugar de hablar del estado. Véase Hoadly, "Original", 1773, pp. 189, 191, 201, 203 *et passim.*

[173] Véanse los usos en Robbins, *Eighteenth*, 1959, pp. 125, y 283; Kramnick, *Bolingbroke*, 1968, pp. 236-260, y Pocock, *Machiavellian*, 1975, pp. 423-505.

entre los poderes de la sociedad civil y los del estado y, en consecuencia, un problema para reconocer que la autoridad independiente del estado era indispensable para cumplir con los propósitos de la sociedad civil. Pero esto distaba mucho de resolver el asunto de manera adecuada. Por un lado, la inquietud de los teóricos liberales acerca de la relación entre los poderes de los estados y la soberanía de sus ciudadanos generaba confusiones que estaban todavía por resolverse. Y por otro lado, se desarrolló una crítica más profunda a partir de estas raíces hegelianas, una crítica que insistía en que la tan alardeada independencia del estado con respecto tanto a sus propios agentes como a los miembros de la sociedad civil, representaba sólo un fraude. Como resultado de ello, escépticos adscritos a la tradición de Michels y Pareto, así como socialistas adscritos a la de Marx, nunca han dejado de insistir en que los estados modernos no son nada más que los brazos ejecutores de su propia clase dominante.

Dada la importancia de estas ideologías rivales y de sus peculiares vocabularios, es realmente notable observar cómo el término "estado" y sus equivalentes se establecieron con rapidez en el centro del discurso político en toda Europa occidental. A mediados del siglo XVIII, la nueva terminología se había convertido en prácticamente ineludible para todas las escuelas de pensamiento. Aún así, nostálgico, un exponente del republicanismo clásico como Bolingbroke se encontró limitado, en sus panfletos de la década de 1720, para hablar de la autoridad del estado y de la necesidad del estado de ser apoyado, protegido y, sobre todo, reformado.[174] Para cuando llegamos a los ensayos de Hume de la década de 1750,[175] o al *Contrato social* de Rousseau de una década después,[176] encontramos que el concepto de estado y los términos état y *state* se utilizan de una manera consistente y completamente familiar.

El resultado inmediato de esta revolución conceptual fue la aparición de una serie de resonancias en los vocabularios políticos más amplios de los estados europeos occidentales. Una vez que el término "estado" fue aceptado como sustantivo principal del debate político, otros conceptos y propuestas tocantes al análisis de la soberanía tuvieron que reorganizarse o, en

[174] Bolingbroke, "Dissertation", 1967, pp. 19, 43, 93 y 131.

[175] Las principales discusiones de Hume respecto al poder del estado, ocurren en sus ensayos "Of Commerce" y "That Politics may be Reduced to a Science". Véase Hume, *Essays*, 1875, vol. I, pp. 100, 105, 289, y 294-295.

[176] Rousseau, *Contrat*, 1966, pp. 55-56. Para "état" en el vocabulario político de Rousseau y sus contemporáneos, véanse Derathé, *Jean*, 1950, pp. 380-382, y Keohane, Philosophy, 1980, pp. 442-449.

algunos casos, abandonarse. Por último, para completar este estudio, necesitamos examinar el proceso de desplazamiento y redefinición que acompañó al arraigo de la idea moderna del estado.

Uno de los conceptos sometidos a un proceso de redefinición fue el de lealtad política. Tradicionalmente, el sujeto o *subditus* juraba lealtad a su soberano como señor feudal. Sin embargo, con la aceptación de la idea de que la soberanía reside en el estado y no en los gobernantes, este concepto fue reemplazado por una propuesta más familiar: la de que los ciudadanos deben su lealtad fundamental al estado mismo.

Esto no quiere decir que quienes hicieron originalmente esta propuesta tuvieran la intención de dejar de referirse a los ciudadanos como *subditi* o sujetos. Por el contrario, los primeros teóricos del estado conservaron una fuerte preferencia por esta terminología tradicional. La utilizaron como medio para oponerse a la inclinación contractualista a hablar de la soberanía del *populus* o pueblo, así como a la aseveración republicana clásica en el sentido de que debemos limitarnos a hablar de *civitates* y *cives*, de ciudades y de sus ciudadanos. Por ejemplo, con su habitual astucia, Hobbes sostiene en la primera versión publicada de su teoría política, que escribe específicamente "sobre los ciudadanos", *de cive*. Sin embargo, convierte en una de sus afirmaciones polémicas más importantes el que "cada ciudadano, como toda persona civil subordinada" debe considerarse a sí mismo como "como el sujeto de quienes tienen la autoridad principal".[177]

Sin embargo, Hobbes está totalmente de acuerdo con sus opositores radicales cuando argumenta que los ciudadanos ("es decir, los sujetos") no deben ser leales a quienes ejercen estos derechos de soberanía, sino a la soberanía inherente al estado o al *commonwealth* mismo.[178] Hotman y los teóricos "monarcómacos" tardíos habían ya insistido en que, incluso los titulares de los cargos en una monarquía debían ser vistos como consejeros del reino, no del rey, al servicio de la corona, no de su portador.[179] Hobbes sólo reitera esta idea cuando afirma de manera enfática, en *De cive*, que la "obediencia absoluta y universal" de todos y cada uno de los sujetos se debe "a la ciudad, es decir, al poder soberano", no a la persona de su gobernante.[180]

Otro concepto estrechamente relacionado con el de lealtad, que se transformó de manera similar, fue el de traición. Mientras que el concepto

[177] Hobbes, *Cive*, 1983, p. 90.
[178] *Ibid.*, p. 151.
[179] Véase Hotman, *Francogallia*, 1972, pp. 254, 298 y 402.
[180] Hobbes, *Cive*, 1983, p. 186.

de lealtad se mantuvo vinculado al de la rendición de homenaje, el delito de traición siguió siendo el de la infidelidad hacia un señor soberano. No obstante, hacia finales del siglo XVI, esta idea resultó cada vez menos satisfactoria. Incluso en el caso de Inglaterra, regida entonces por el Estatuto de 1350 que definía la traición como el delito por urdir o "imaginar la muerte del rey", los jueces comenzaron a interpretar de manera más libre el significado del Acta original. El objetivo en casi todos los casos fue el de definir una visión de la traición considerada esencialmente como una ofensa en contra del rey en virtud de su cargo como jefe de estado.[181] Mientras tanto, los escritores políticos del mismo periodo, libres de la necesidad de lidiar con precedentes, habían llegado ya, por una ruta más directa, a la idea más familiar de traición como un delito contra el estado, no contra el rey. Como siempre, Hobbes afirma la nueva inteligencia del concepto de manera inequívoca. Como afirma al final de su análisis del poder en *De cive*, son culpables de traición aquellos que se niegan a cumplir las obligaciones "sin las cuales el estado es insostenible"; el delito de traición es el delito de quienes actúan "como enemigos del Gobierno".[182]

Por último, la aceptación del estado como una forma a la vez suprema e impersonal de autoridad trajo consigo un desplazamiento de los elementos más carismáticos del liderazgo político. Estos elementos, como indiqué al principio, habían tenido antes una importancia central para la teoría y la práctica de gobierno en toda la Europa occidental.

Entre los supuestos que fueron desplazados, el más importante fue el que subrayé de entrada: el de que la soberanía está conceptualmente conectada con el lucimiento, que la majestad sirve en sí misma como una fuerza ordenadora. Maquiavelo, por ejemplo, da por sentado todavía que un gobernante puede esperar protección de *la maestá dello stato*, de una conexión entre su propio estado elevado de majestuosidad y su capacidad para sostener su estado.[183] Sin embargo, las creencias sobre el carisma atado a la autoridad pública no pudieron sobrevivir a la transferencia de la autoridad a esa entidad claramente impersonal del estado moderno: a la "persona moral que constituye el estado", en palabras de Rousseau.[184] A comienzos

[181] Sobre este proceso véase Holdsworth, *History*, 1925, pp. 307-333.

[182] Hobbes, *Cive*, 1983, p.181.

[183] Machiavelli, *Principe*, 1960, pp. 74, 76, y 93. Esto es aplicable, con mayor peso aún, a los escritores de literatura "espejo de príncipes" contemporáneos de Maquiavelo. Véanse, por ejemplo, Pontano, "Principe", 1952, pp. 1054-1056, y Sacchi, *Principe*, 1608, p. 68.

[184] Sobre "*la personne morale qui constitue l'État*", Rousseau, *Contrat*, 1966, p. 54.

del siglo XVIII, encontramos ya escritores conservadores que lamentan, en palabras de Bolingbroke, que "el estado se haya convertido, bajo sus formas antiguas y conocidas, en un monstruo indefinible", con el resultado de que una monarquía como Inglaterra se encuentra a sí misma abandonada, con "un rey sin esplendor monárquico" como jefe de estado.[185]

Por supuesto, era posible transferir estos atributos de majestad a los agentes del estado: permitirles declarar inauguradas las sesiones del parlamento, asegurarles funerales de estado y el yacer en capilla ardiente, etc. Sin embargo, una vez asumido que los jefes de estado mismos eran simples titulares de un cargo, la atribución de tanta pompa y tanto evento para simples funcionarios llegó a ser vista como inapropiada e, incluso, como absurda: un caso no tanto de pompa genuina como de pomposidad pura. Esta forma de ver las cosas fue propuesta de entrada por los defensores de los "*commonwealths* libres", preocupados por que los gobernantes, en palabras de Milton, nunca deben ser "elevados por sobre sus hermanos", sino "caminar por las calles como los demás hombres".[186] La *Utopía* de Moro, por ejemplo, contiene una imagen temprana y devastadora de la magnificencia pública como una simple forma de fútil vanidad.[187] El *Breve tratado del poder político*, de Ponet, incluye un recordatorio más amenazador de los castigos que Dios impuso a los israelitas por haber exigido "un rey gallardo y pomposo".[188] Y Milton, en *The Ready and Easy Way*, condena con profundo desdén a los gobernantes que aspiran "a fijar un rostro pomposo sobre los actos superficiales de estado".[189]

Así, uno de los resultados de la distinción entre la autoridad del estado y la de sus agentes fue el de cortar una conexión de larga tradición entre la presencia de la majestad y el ejercicio de los poderes majestuosos. Eventualmente, los despliegues de majestuosidad llegaron a ser vistos como meros "espectáculos" o "elementos decorativos" del poder, no como propiedades intrínsecas al funcionamiento del poder mismo.[190] Por ejemplo, cuando Contarini reconoce que al *Doge* de Venecia se le permite a mantener la dignidad de su cargo con cierta magnificencia, advierte que esto es sólo una cuestión de apariencias, y utiliza una expresión que Lewkenor traduce

[185] Bolingbroke, "Letters", 1976, p. 333.
[186] Milton, "Ready", 1980, p. 425.
[187] Moro, "Utopia", 1965, pp. 152-156.
[188] Ponet, "Short", 1942, p. 87.
[189] Milton, "Ready", 1980, p. 426.
[190] Sobre la cualidad distintiva de esta concepción del poder público, véase Geertz, *Negara*, 1980, pp. 121-123.

como "espectáculo de real apariencia".[191] Con hostilidad aún mayor, Milton conviene en que un monarca "es como un cero a la izquierda", sin que su "vanidad y ostentación" sean de ninguna manera esenciales para la fuerza ordenadora de la autoridad pública.[192]

Finalmente, para el rechazo más consciente de las antiguas imágenes del poder, así como para la consideración menos ambigua del estado como autoridad puramente impersonal, debemos dirigir nuestra atención una vez más a Hobbes. En el capítulo diez del *Leviatán*, Hobbes discute estos conceptos: desarrolla la idea de un poder efectivo capaz de dirigir de tal manera que absorba todos los otros elementos asociados de manera tradicional a las nociones de honor público y dignidad. Mantener dignidades, declara, es simplemente conservar "cargo y mando"; ser considerado honorable es sólo un "argumento y signo de poder".[193] Aquí, como en todo, es Hobbes quien habla primero, de manera sistemática y sin apologías, en los tonos abstractos y sin modular del teórico moderno del estado.

FUENTES CONSULTADAS

Bacon, Francis, *Essays*, introd. M. Hawkins, Londres, J. M. Dent and Sons, 1972.

Baron, Hans, *The Crisis of the Early Italian Renaissance*, Princeton, Princeton University Press, 2a ed., 1966.

Bartolo, de Sassoferrato, *Bartoli Interpretum iuris civilis coryphaei, in ius universum ciuile, commentaria*, Basilea, ex Officina Frobeniana et Episcopiana, 1562, vol. 3.

Beroaldo, Filippo, "Libellus de optimo statu" en *Opuscula*, 1508, Venecia, fols. X-XXXIIII.

Bisticci, Vespasiano da, *Le vite*, Aulo Greco (ed.), Florencia, Istituto Nazionale di Studi sul Rinascimento, 1970-1976, 2 vols.

Bodin, J., *Les Six Livres de la République*, París, 1576.

———, *De republica libri sex*, París, 1586.

———, *The Six Books of a Commonwealth*, K. McRae (ed.), trad. R. Knolles, Cambridge, Harvard University Press, 1962.

[191] Véase la traducción que hace Lewkenor de *specie regia* de Contarini. Contarini, *Commonwealth*, 1969, p. 42; Contarini, *Republica*, 1626, p. 56.

[192] Milton, "Ready", 1980, p. 426, 429. [La expresión utilizada por Milton es "*sits only like a great Syper*". N. de las editoras.]

[193] Hobbes, *Leviathan*, 1968, pp. 152, 155.

Bolingbroke, Henry St. John, "A Dissertation upon Parties in Several Letters to Caleb D'Anvers, esq." en *The Works of Lord Bolingbroke*, 4 vols., Londres, Frank Cass, 1967, vol II, pp. 5-172.

————. "Letters on the Study and Use of History" en *The Works of Lord Bolingbroke*, 4 vols., Londres, Frank Cass, 1967, vol II, pp. 173-334.

Bossuet, Jacques-Bénigne, *Politique tirée des propres paroles de l'Ecriture Sainte*, 1967, edición crítica e introd. Jaques Le Brun, Ginebra, Droz, 1967.

Budé, G., *De l'institution du prince*, Farnborough, Gregg Press, 1966.

Burke, Edmund, *Reflections on the Revolution in France*, Londres, Everyman's Library, 1910.

Calasso, Francesco, *I Glossatori e la teoría della sovranitá*, Milan Giuffré, 1957.

Campano, Giovanni Antonio, "De regendo magistratu", *Opera omnia*, 1502, Venecia, fols. XXXXIII-XXXXVIII.

Cassirer, Ernst, *The Myth of the State*, New Haven, Yale University Press, 1946.

Castiglione, Baldassare, "Il libro del cortegiano" en Giovanni Della Casa, Benvenuto Cellini y Carlo Cordié (eds.), *Opere de Baldassare Castiglione*, Milán/Nápoles, Ricardo Ricciardi, 1960 (La Letteratura Italiana. Storia e Testi, 27).

Chabod, Federico, *L'idea di nazione*, Bari, G. Laterza, 2a. ed., 1962.

Chiappelli, Fredi, *Studi sul linguaggio del Machiavelli*, Florencia, F. Le Monnier, 1952.

Church, William F., *Richelieu and Reason of State*, Princeton, Princeton University Press, 1972.

Cicero, Marcus Tullius, *De officiis*, trad. W. Miller, Londres, W. Heinemann, 1913.

————, *De Finibus*, trad. H. Rackham, Londres, W. Heinemann, 1914.

————, *Tusculanae Disputationes*, trad. J. King, Londres, Heinemann, 1927.

————, *Tusculan Disputations*, trad. J. E. King, Londres/Cambridge, W. Heinemann/Harvard University Press, 1927.

Condren, Conal, *The Status and Appraisal of Classical Texts*, Princeton, Princeton University Press, 1985.

Contarini, Gasparo, *De republica Venetorum*, Lyon, 1626.

————, *The Commonwealth and Government of Venice*, trad. Lewes Lewkenor, Ámsterdam/Nueva York, Theatrum Orbis Terrarum/Da Capo Press, 1969 (The English Experience, 101).

Cosenza, Mario Emilio, *Biographical and Bibliographical Dictionary of the Italian Humanists*, Boston, G. K. Hall, 1962, vol. V.

Cranz, F. Edward, "The Publishing History of the Aristotle Commentaries of Thomas Aquinas", *Traditio*, núm. 34, 1978, pp. 157-92.

Dante Alighieri, *Inferno*, Giorgio Petrocchi (ed.), Milán, A. Mondadori, 1966.

Delaruelle, L., *Guillaume Bude: les origines, les debuts, les idees mairesses*, París, H. Champion, 1907 (Études sur l'Humanisme Français).

Derathé, Robert, *Jean-Jacques Rousseau et la science politique de son temps*, París, Presses Universitaires de France, 1950.

Dowdall, H. C., "The Word 'State", *The Law Quarterly Review*, núm. 39, 1923, pp. 98-125.

Dunn, John Mountfort, *The Political Thought of John Locke: An Historical Account of the Argument of the Two Treatises of* Government, Cambridge, Cambridge University Press, 1969.

Elliot, J. H., *Richelieu and Olivares*, Cambridge, Cambridge University Press, 1984.

Erasmus, D., "Institutio christiani principis", O. Herding (ed.) en *Opera omnia*, parte IV, vol. I, Ámsterdam, North-Holland, 1974, pp. 95-219.

Ercole, Francesco, *La politica di Machiavelli*, Roma, Anonima Romana Editoriale, 1926.

Fell, A. London, *Origins of Legislative Sovereignty and the Legislative State*, Cambridge, Atheneum, 1983, vol. I.

Fernández-Santamaría, J. A., *The State, War and Peace*, Cambridge, Cambridge University Press, 1977.

Fink, Zera S., *The Classical Republicans*, Evanston, Northwestern University Press, 2a. ed., 1962.

Franceschi, Dora, *Oculus pastoralis: pascens officia et continens radium dulcibus pomis suis*, Turín, Accademia delle Scienze, 1966.

Franklin, Julian H., *Jean Bodin and the Rise of Absolutist Theory*, Cambridge, Cambridge University Press, 1973.

Froissart, Jean, *Les chroniques*, París, Verdière, 1824-1826, vol. XII.

———. *Chroniques: début du premier livre*, G. Diller (ed.), Ginebra, Droz, 1972.

Geertz, Clifford James, *Negara*, Princeton, Princeton University Press, 1980.

Giannardi, G., "Le 'Dicerie' di Filippo Ceffi", *Studi di filologia italiana*, núm. 6, 1942, pp. 27-63.

Gilbert, F., *Machiavelli and Giuicciardini*, Princeton, Princeton University Press, 1965.

Giovanni da Vignano, "Flore de parlare" en Matteo dei Libri, *Arringhe*, E. Vincenti (ed), Milán, R. Ricciardi, 1974, pp. 229-325.

Giovanni da Viterbo, *Liber de regimine civitatum*, Gaetano Salvemini (ed.), Bolonia, Bibliotheca Juridica Medii Aevi, 1901, vol. 3, pp. 215-280.

Grotius, Hugo, *De iure belli ac pacis*, París, 1625.

Guicciardini, Francesco, *Dialogo e discorsi del reggimento di Firenze*, R. Palmarocchi (ed.), Gius, Laterza & Figli, 1932.

———, *Scritti politici e ricordi*, R. Palmarocchi (ed.), Bari, G. Laterza, 1933.

Haitsma Mulier, E., *The Myth of Venice and Dutch Republican Thought in the Seventeenth Century (Speculum historiale)*, trad. G. T. Moran, Assen, Van Gorcum, 1980.

Hamilton, Bernice, *Political Thought in Sixteenth-Century Spain: A Study of the Political Ideas of Vitoria, De Soto, Suarez, and Molina*, Oxford, Clarendon, 1963.

Harrington, James, *The Political Works of James Harrington*, J. G. A. Pocock (ed.), Cambridge, Cambridge University Press, 1977.

Hertter, Fritz, *Die Podestàliteratur Italiens im 12. und 13. Jahrhundert*, Leipzig, B. G. Teubner, 1910.

Hexter, J., *The Vision of Politics on the Eve of the Reformation: More, Machiavelli, and Seyssel*, Nueva York, Allen Lane, 1973.

Hoadly, Benjamin, "The Original and Institution of Civil Government, Discussed" [1710] en Benjamin Hoadly, *The Works*, Londres, W. Bowyer y J. Nichols, 1773, vol. II, pp. 182-380.

Hobbes, Thomas, *Leviathan*, C. Macpherson (ed.), Harmondsworth, Penguin, 1968.

———, *De Cive: The English Version*, H. Warrender (ed.), Oxford, Clarendon, 1983.

Holdsworth, William Searle, Sir, *A History of English Law*, Londres, Methuen, 1925, vol. VIII.

Hotman, François, *Francogallia*, eds. R. Giesey y J. Salmon, Cambrigde, Cambridge University Press, 1972.

Hume, David, *Essays Moral, Political, and Literary*, eds. Thomas Hill Green y Thomas Hodge Grose, Londres, Longmans Green, 1875, 2 vols.

Humphreys, Lawrence, *The Nobles, or Of Nobility*, Nueva York, Da Capo Press, 1973 (The English Experience, 534).

Kantorowicz, Ernst H., *The King's Two Bodies: A Study in Mediaeval Political Theology*, Princeton, Princeton University Press, 1957.

Keohane, Nannerl O., *Philosophy and the State in France: the Renaissance to the Enlightenment*, Princeton, Princeton University Press, 1980.

Kramnick, Isaac, *Bolingbroke and his Circle: The Politics of Nostalgia in the Age of Walpole (Harvard Political Studies)*, Cambridge, Harvard University Press, 1968.

Laslett, Peter, "Introduction" en John Locke, *Two Treatises of Government: A Critical Edition with an Introduction and Apparatus Criticus by Peter Laslett*, Cambridge, 1967, pp. 1-120.

Latini, Brunetto, *Li Livres dou trésor*, Francis J. Carmody (ed.), Berkeley, University of California Press, 1948.

Livy [Tito Livio], *Ab urbe condita*, trad. F. Moore, Londres, Heinemann, 1962 y 1966, vols. VI y VIII.

Lloyd, Howell A., "The Political Thought of Charles Loyseau (1564-1610)", *European Studies Review*, núm. 11, 1981, pp. 53-82.

————, *The State, France and the Sixteenth Century*, Londres, George Allen y Unwin, 1983.

Locke, John, *Two Treatises of Government*, ed. crítica e introd. de Peter Laslett, Cambridge, 1967.

Machiavelli, Niccolo, *Il principe e discorsi*, S. Bertelli (ed.), Milán, Feltrinelli, 1960.

Mansfield, Harvey C., "On the Impersonality of the Modern State: A Comment on Machiavelli's use of Stato", *The American Political Science Review*, núm. 77, 1983, pp. 849-57.

Maravall, José Antonio, "The Origins of the Modern State", *Journal of World History*, núm. 6, 1961, pp. 789-808.

Marsilius of Padua, *The Defender of Peace*, trad. A. Gewirth, Nueva York, Columbia University Press, 1956.

Mateo dei Libri, *Arringhe*, E. Vincenti (ed.), Milán, R. Ricciardi, 1974.

Mattei, Rodolfo de, "Il problema della 'Ragion di Stato' nei suoi primi affioramenti". *Rivista Internazionale di Filosofia del Diritto*, núm. 41, 1964, pp. 712-732.

Mayer, Thomas F., "Faction and Ideology: Thomas Starkey's Dialogue", *Historical Journal*, núm. 28, 1985, pp. 1-25.

Meinecke, Friedrich, *Machiavellism*, trad. D. Scott, Londres, Routledge y Kegan Paul, 1957.

Milton, John, "The Tenure of Kings and Magistrates" en *Complete Prose Works*, M. Hughes (ed.), New Haven, Yale University Press, 1962, vol. III, pp. 190-258.

————, "History of Britain" en *Complete Prose Works*, F. Fogle (ed.), New Haven, Yale University Press, 1971, vol. V.

————, "The Ready and Easy Way to Establish a Free Commonwealth" en *Complete Prose Works*, R. Ayers (ed.), New Haven, Yale University Press, 1980, vol. VII, pp. 407-463.

Mochi Onory, Sergio, *Fonti canonistiche dell' idea moderna dello stato*, Milán, Societá Editrice Vita e Pensiero, 1951.

Mommsen, Theodor (ed.), *Digesta Iustiniani Augusti*, Zurich, Weidmannes, 21a. ed., 1970.

Moro, Tomás, "Utopia" en Edward Surtz y J. H. Hexter (eds.), *The Complete Works of St. Thomas More*, New Haven, Yale University Press, 1965, vol. IV.

Muratori, Lodovico (ed.), "Gratulatio" en *Antiquitates Italicae*, Milán, Arretti, 1741, vol. IV, pp. 131-132.

Passerin d'Entrèves, Alessandro, *The Notion of the State*, Oxford, Oxford University Press, 1967.

Patrizi, Francesco, *De institutione reipublicae*, Estrasburgo, 1594.

———, *De regno et regis institutione*, Estrasburgo, 1594.

Petrarca, Francisco, *Opera quae extant omnia*, Basel, Henrichus Petri, 1554.

Pocock, John Greville Agard, *The Machiavellian Moment*, Princeton, Princeton University Press, 1975.

Ponet, John, "A Short Treatise of Politic Power" en Winthrop S. Hudson, *John Ponet*, Chicago, University of Chicago Press, 1942, pp. 131-62.

Pontano, G., "De principe" en E. Garin (ed.), *Prosatori latini del quattrocento*, Milán, R. Ricciardi, 1952, pp. 1023-1063.

Post, Gaines, *Studies in Medieval Legal Thought. Public Law and the State, 1100-1322*, Princeton, Princeton University Press, 1964.

Raab, Felix, *The English Face of Machiavelli: a Changing Interpretation, 1500-1700*, Londres, Routledge y Kegan Paul, 1964.

Raleigh, Walter, "Maxims of State" en *Remains of Sir Walter Raleigh*, Londres, William Sheares, 1661, pp. 1-65.

Rinuccini, Alamanno, "Dialogus de libertate" [1479], Francesco Adorno (ed.), *Atti e memorie dell' academia Toscana di scienze e lettere La Colombaria*, núm. 22, 1957, pp. 265-303.

Robbins, Caroline, *The Eigteenth-Century Commonwealthman: Studies in the transmission, development and circumstance of English liberal thought from the restoration of Charles II untilthe war with the thirteen colonies*, Cambridge, Harvard University Press, 1959.

Rousseau, Jean Jaques, *Du contrat social*, cronología e introd. Pierre Burgelin, París, Garnier-Flammarion, 1966.

Rowen, Herbert H., "*L'état, c'est á moi' Louis XIV and the State*", *French Historical Studies*, vol. 2, núm. 1, 1961, pp. 83-98.

Rowley, George, *Ambrogio Lorenzetti*, Princeton, Princeton University Press, 1958, 2 vols.

Rubinstein, Nicolai, "Florence and the Despots. Some Aspects of Florentine Diplomacy in the Fourteenth Century", *Transactions of the Royal Historical Society*, vol. 2, 1952, pp. 21-45.

———, "Notes on the Word Stato in Florence Before Machiavelli" en J. G. Rowe y W. H. Stockdale (eds.), *Florilegium historiale*, Toronto, University of Toronto Press, 1971, pp. 313-26.

Sacchi, Bartolomeo, *De principe vero*, Fráncfort, 1608.

Sallust [Salustio], *Bellum Catilinae*, trad. J. C. Rolfe, Londres, Macmillan, 1921.

Salmon, J. H. M., "Bodin and the Monarchomachs" en H. Denzer (ed.), *Bodin*, Munich, Beck, 1973, pp. 359-378.

Santo Tomás de Aquino, *Summa theologiae*, P. Caramello (ed.), Turín, Marietti, 1963, 3 vols.

———, *In octo libros politicorum Aristotelis expositio*, Raimondo Spiazzi (ed.), Turín, Marietti, 1966.

Sardo, Ranieri, "Cronaca Pisana" en *Archivio Storico Italiano*, Istituto Storico Italiano, t. XV, parte II, 1845, pp. 73-244.

Scala, Bartolomeo, "Bartholomeus Scala de legibus et iudiciis dialogus" en L. Borghi (ed.), *La Bibliofilia*, núm. 42, 1940, pp. 256-282.

Seneca, *De beneficiis*, trad. J. Basore, Londres, Heinemann, 1964.

Shadwell, Lionel Lancelot (ed.), *Enactments in Parliament Specially Concerning the Universites of Oxford and Cambridge, the Colleges and Halls Therein and the Colleges of Winchester, Eton and Westminster*, Londres, Clarendon, 1912, 4 vols.

Shennan, J. H., *The Origins of the Modern European State, 1450-1725*, Londres, Hutchinson, 1974.

Skinner, Quentin, *The Foundations of Modern Political Thought*, Cambridge, Cambridge University Press, 1978, 2 vols.

Sommerville, Johann P., "From Suarez to Filmer: A Reappraisal", *The Historical Journal*, vol. 25, 1982, pp. 525-40.

———, *Politics and Ideology in England, 1603-1640*, Londres, Longman, 1986.

Sorbelli, Albano, "I teorici del reggimento comunale", *Bullettino dell'stituto storico italiano per il medio evo*, vol. 59, 1944, pp. 31-136.

Starkey, Thomas, *A Dialogue Between Reginald Pole and Thomas Lupset*, Kathleen M. Burton (ed.), prefacio E. M. W. Tillyard Londres, Chatto y Windus, 1948.

Strayer, Joseph Reese, *On the Medieval Origins of the Modern State*, Princeton, Princeton University Press, 1970.

Suárez, Francisco, *Tractatus de legibus, ac Deo legislatore*, Coimbra, 1612.

Tanner, Joseph Robson, *Constitutional Documents of the Reign of James I*, Cambridge, Cambridge University Press, 1930.

Tierney, Brian, *Religion, Law and the Growth of Constitutional Thought, 1150-1650*, Cambridge, Cambridge University Press, 1982.

Topham, John, Richard Blyke, Philip Morant, Thomas Astle y John Strachey (eds.), *Rotuli Parliamentorum, et placita in Parliamento*, Londres, 1783, vol. III.

Tuck, Richard, "Warrender's *De cive*", *Political Studies*, vol. 33, núm. 2, 1985, pp. 308-315.

Tully, James, *A Discourse on Property*, Cambridge, Cambridge University Press, 1980.

Ullmann, Walter, "Juristic Obstacles to the Emergence of the Concept of the State in the Middle Ages", *Annali di storia del diritto*, núms. 12-13, 1968-1969, pp. 43-64.

Vettori, Francesco, "On the Government of Florence, 1531-1532", *Archivio Storico Italiano*, vol. I, 1842, pp. 433-436.

Villani, Giovanni, *Istorie Fiorentine*, Milán, Societá Tipografica dei Classici Italiani, 1802-1803, 8 vols.

Wahl, James A., "Baldus de Ubaldis and the Foundations of the Nation-State", *Manuscripta*, vol. 21, 1977, pp. 80-96.

Waley, Daniel, *The Italian City Republics*, Londres, Longmans, 2a. ed., 1978.

Warrender, Howard, "Editor's Introduction" en Thomas Hobbes, *De Cive: The English Version*, Oxford, Oxford University Press, 1983.

XI. PARTIDO*

Terence Ball**

Partido –la palabra y el concepto– es una adición relativamente reciente al vocabulario de la política. Tal vez por una creencia extendida en el sentido de que "partido" es una institución y no una idea, el término ha sido en gran medida pasado por alto por los historiadores de las ideas. Como observa J. A. W. Gunn: "Libertad, justicia e igualdad –por no hablar de representación, mayoría y separación de poderes– todos tienen su historia intelectual, pero el partido parece ser parte de una institución singularmente desprovista de ascendencia intelectual".[1] Trazar su paternidad implicaría contar con una parte importante de la historia de la teoría política y de la práctica en Occidente hasta ahora en gran medida ausente.[2] Una historia completa de "partido" va mucho más allá de los límites del presente ensayo. Me limitaré a esbozar algunos de los contornos más sobresalientes de la prehistoria del concepto, centrándome en particular en las imágenes cambiantes y distinciones que precedieron su surgimiento en la teoría y práctica política anglófona de finales del siglo XVII y principios del XVIII. De esta manera, mi prehistoria conceptual termina justo en donde comenzaría

* Terence Ball, "Party". Tomado de Terence Ball, James Farr y Russell L. Hanson (eds.), *Political Innovation and Conceptual Change*, Cambridge, Universidad de Cambridge, 1989, pp. 155-176. [Traducción de Sandra Vélez. Revisión de Alicia Salmerón.]

** Agradezco a J. A. W. Gunn, James Farr y Russel Hanson por su lectura crítica de una versión anterior de este ensayo.

[1] Gunn, *Factions*, 1972, p. 1.

[2] Dos colecciones indispensables de fuentes originales son Beattie, *English*, 1970, 2 vols., y Gunn, *Factions*, 1972; ambos contienen valiosas introducciones. También se encuentran estudios útiles en Robbins "Discordant", 1958; Hofstadter, *Idea*, 1970; Sartori, *Parties*, 1976, y Von Beyme, "Partei", 1978.

una historia conceptual propiamente dicha, con la concepción moderna del partido reconocible en tanto oposición leal y de principios.

Mi exploración arqueológica de una serie de sitios políticos abandonados por largo tiempo se desarrolla de la siguiente manera. Después de bosquejar brevemente el enfoque en contra del que voy a argumentar, buscaré mostrar que la idea moderna de partido surgió, con tropiezos y de manera azarosa, a partir de una larga prehistoria en el transcurso de la cual un viejo vocabulario político se fue transformando gradualmente. A su vez, esta transformación permitió una serie de cambios en las percepciones políticas. Esto provino no sólo de los argumentos acerca de lo que es legítimo y permisible, sino de un cambio de metáforas políticas, entre las cuales la transformación de un imaginario orgánico o corporativo en nociones contractuales demostró ser particularmente importante.

I

Una manera de escribir la historia del "partido" es tomar el camino ahistórico de sugerir que los partidos han existido siempre, aunque hasta hace poco hubieran sido vistos como una especie ilegítima de organización política. En ese caso, la historia del "partido" se convierte, no en el relato de un cambio e innovación político-conceptual, sino en un recuento de actitudes cambiantes hacia algo que siempre había existido. Esta es la visión propuesta, por ejemplo, por Harvey Mansfield Jr., quien sostiene que "los partidos son universales, pero que el gobierno de los partidos es el resultado del descubrimiento reciente de que los partidos pueden ser respetables. Dado que la razón para el partidismo es tan simple y convincente, la respetabilidad, que no la existencia del partido, es la marca distintiva del gobierno de los partidos".[1] Esta explicación presupone dos cosas. La primera es la visión nominalista de que los conceptos políticos –en este caso "partido"– funcionan como meros nombres o etiquetas que pueden ser asignados de manera convencional a fenómenos que existen de forma independiente. El segundo supuesto es que una teoría emotivista del significado proporciona una explicación adecuada del modo en que los términos morales y políticos funcionan realmente en el discurso. De acuerdo con la visión emotivista, lo que importa para efectos del análisis político y de la comprensión histori-

[1] Mansfield, *Statesmanship*, 1965, p. 2.

ca no son los nombres, sino los sentimientos o actitudes cambiantes de los agentes políticos hacia la cosa nombrada. Así, cuando una agrupación se denomina "partido" en lugar de, digamos, "secta" o "facción", la distinción que uno hace denota una diferencia sicológica de sentimiento o actitud. Simplificando: un partido es una facción que uno aprueba; una facción es un partido que uno desaprueba. La historia del partido es, por lo tanto, un relato nominalista sobre cambio de etiquetas, así como un relato sicológico sobre actitudes cambiantes con respecto al fenómeno al cual se han asignado estas etiquetas.

Sin embargo, en el caso de "partido", la descripción anterior coloca el asunto exactamente al revés. Lejos de funcionar como etiquetas asignadas a fenómenos que existen de manera independiente, como sugiere la propuesta nominalista del lenguaje, los conceptos políticos son ellos mismos parcialmente *constitutivos* de los fenómenos. Y de manera contraria a la teoría emotivista, los sentimientos y las actitudes son más los resultados que las fuentes de nuestro mundo conceptualmente constituido. Así, por ejemplo, no llamamos "injusta" una acción porque la desaprobemos, sino que la desaprobamos porque tenemos razones para creer que es injusta. Y no designamos a una organización como partido político, porque estamos de acuerdo con ella (o a la inversa, como facción porque la desaprobemos); más bien, lo que hacemos es señalar una diferencia entre partidos y facciones que tiene una existencia real y que es políticamente pertinente en y sin duda no psicológica.

Para ver cómo funciona este proceso en el caso de "partido", imaginemos un agente político eminentemente racional, ávido de mostrar su conducta como legítima.[4] Más aún, vamos a imaginar que desea actuar de una manera nueva o poco común. Si ha de satisfacer ambos propósitos, tendrá que ser capaz de describir lo nuevo en términos reconocibles para sus contemporáneos, dentro de los límites libremente impuestos por ellos. De esto se deriva que la forma lingüística constriñe el contenido político; las limitaciones lingüísticas restringen las posibilidades políticas. De la misma manera que un orador o un escritor que desea comunicarse con otros, nuestro agente racional ideal no puede hacer, como Humpty Dumpty, que las palabras signifiquen lo que él quiere que signifiquen. Y esto, para un agente *político*, es una consideración de importancia mayúscula. De este modo, en

[4] Este ejemplo ha sido tomado y adaptado de Skinner, "Problem", 1974, y Skinner, *Foundation*, 1978, vol. I, pp. XII-XIII.

tanto agente político, necesita no sólo comunicarse, sino también, de ser posible, persuadir a otros para que sigan su nuevo camino. De ahí que tenga que ser capaz de apelar a un conjunto de conceptos ya existentes, de manera que su llamado sea inteligible, antes incluso que persuasivo. Con base en argumentos, metáforas, analogías o cualquier otro recurso utilizado con la habilidad suficiente, podría alterar o extender el rango de referencia de algunos de los conceptos constitutivos del discurso político de su tiempo. Pero, por muy hábil que sea, no será capaz de crear conceptos *ex nihilistas* [de la nada], sino que deberá trabajar dentro de un universo discursivo ya establecido. Por lo tanto, como señala Skinner,

> el problema que enfrenta un agente que quiere legitimar lo que está haciendo y al mismo tiempo obtener lo que desea, no puede ser simplemente un problema instrumental de ajustar, a la manera de un sastre, su lenguaje normativo para que este quede a la medida de sus proyectos. Se trata más bien, en parte, de ajustar sus proyectos de modo que encajen adecuadamente en el lenguaje normativo.[5]

Aunque el "lenguaje ordinario" que un teórico hereda pocas veces es su última palabra, por necesidad ha de ser su primera palabra, de otra forma será ininteligible para sí mismo y para los demás.

Aun así, el cambio conceptual no se reduce ni es idéntico al cambio lingüístico, esto es, a la realización de nuevas distinciones, la acuñación de nuevos términos o la extensión o alteración de los criterios utilizados para apelar a términos más antiguos. El cambio conceptual y la innovación política son un asunto tanto de mitos no discursivos, metáforas, símbolos, imágenes y representaciones del mundo global, como de extensión lingüística. Tal como Isaiah Berlin nos recuerda:

> Las creencias de los hombres en la esfera de la conducta son parte de su concepción de sí mismos y los demás como seres humanos; y esta concepción, a su vez, ya sea consciente o no, es intrínseca a su imagen del mundo. Esta imagen puede ser completa y coherente, o vaga o confusa, pero casi siempre [...] se puede demostrar que está dominada por una o más modelos o paradigmas: mecanístico, orgánico, estético, lógico, místico, formado por la influencia más fuerte del día; religioso, científico, metafísico o artístico. Este

[5] Skinner, *Foundation*, 1978, vol I, pp. XII-XIII.

modelo o paradigma determina tanto el contenido como la forma de creencias y comportamientos.[6]

Ciertamente, como George Armstrong Kelly señala: "Uno puede observar a través de la larga historia de la ciencia política que, de forma periódica, tal vez incluso paradigmáticamente, esta se une a metáforas raíz de otros cuerpos circundantes de conocimiento y logra su discurso en ellas".[7] La innovación política y el cambio conceptual están por lo tanto vinculados, inevitable e inextricablemente, a los cambios a gran escala, a menudo graduales e inconscientes, en los modelos y metáforas que dominan nuestras vidas y nuestro pensamiento.[8]

Hasta el siglo XVII no había el vocabulario ni el acervo necesario de imágenes en los que algo parecido a la noción moderna y reconocible de partido pudiera ser concebido. Mucho menos aún se encontraban públicamente articulados y discutidos. El imaginario apropiado, junto con un vocabulario complementario –incluyendo las ideas de una pluralidad irreductible de intereses políticos, una oposición legítima y leal, y otros– tardaría mucho en forjarse.

II

Los antiguos no tenían una idea equivalente a nuestro concepto de "partido". A pesar de que la democrática Atenas del siglo V a. c. estaba bien familiarizada con las facciones de diversas tendencias, no sabía nada acerca de los partidos como los entendemos el día de hoy. "[En Atenas] no existía nada equivalente a los partidos en el sentido moderno", escribe A. H. M. Jones, "ni entre los políticos ni entre el público en general". Aunque "existían grupos o camarillas entre los políticos", estos "estaban basados, probablemente, más en personalidades que en principios, y parecen haber sido temporales".[9] Y aunque había también las facciones más persistentes formadas en torno a distinciones de clase, según lo descrito por Aristóteles en *La*

[6] Berlin, *Concepts*, 1979, p. 154.
[7] Kelly, "Mortal", 1986, p. 9.
[8] Véase Lakoff y Johnson, *Methaphors*, 1980.
[9] Jones, *Athenian*, 1957, pp. 130-131. Quizá el equivalente moderno más cercano a estas agrupaciones políticas sería el de los "partidos" formados por y alrededor de líderes carismáticos como los más recientes Juan Perón y Charles de Gaulle.

política, no se trataba en absoluto de partidos. La *polis* es un todo compuesto que es mayor que la suma de sus diferentes "partes" (*meros* o *morion*), incluidos los individuos, las familias y otras asociaciones parciales cuyo interés coincide con el del conjunto. Una "facción" (*stasis*), en contraste, apunta a su propio bien por sobre el de la comunidad y actúa en detrimento del conjunto. Así la facción o *stasis* representa un revés antinatural del buen ordenamiento del conjunto y de sus diferentes partes.

Escritores posteriores siguieron de buen grado el ejemplo de Aristóteles en este asunto. Incluso entre los escritores romanos como Cicerón, no encontramos ningún desvío significativo de esta característica de la doctrina aristotélica. Se decía que la *res publica* encarnaba el interés compartido o público del conjunto, no el interés parcial de individuo alguno, "parte" o "partido". De manera significativa, los términos "partido" y "facción" tienen orígenes completamente diferentes. "Facción" se deriva de *factio* –fabricación–, conectado con el verbo *facere*, hacer o actuar. Así, una facción era cualquier grupo decidido a tomar los asuntos en sus propias manos y a transformarlos de acuerdo con sus propios designios. En contraste, "partido", que proviene de *partire*, era simplemente una "parte" de alguna asociación más grande compuesta de varias partes o partidos. A pesar de que en la república romana había muchas facciones e intrigas, estas no eran partidos políticos, propiamente hablando. Los *optimates* y *populares* no correspondían a los oligarcas y demócratas, ni a los conservadores y los progresistas, sino que se referían más bien a grupos que consistían en "las principales figuras políticas y sus seguidores". Tales séquitos personales sin principios ni facciones familiares apenas merecerían ser llamados partidos.[10]

Más tarde, los escritores cristianos (San Agustín incluido, a pesar de lo que pueda decirse en contrario) no estuvieron dispuestos a poner en duda la sabiduría de los análisis de Aristóteles sobre facción y tiranía. Por lo que se refiere a la facción, estaban satisfechos con repetir las enseñanzas del "filósofo" o, como Dante lo llamaba, "el maestro de los que saben". El fin de la sabiduría, dice Santo Tomás, es poner orden en los asuntos humanos. Este orden puede ser de dos tipos. El primero consiste en la organización de partes separadas en un todo coherente y útil; este es el tipo de orden que pone un ingeniero en la construcción de una vivienda. El segundo y completamente "diferente tipo de orden, es el que existe entre las cosas que están

[10] Adcock, *Roman*, 1959, pp. 60-62.

unidas por un fin común". Tal es el orden del *commonwealth*.[11] Y puesto que el todo es anterior a las partes (*partis*), no se puede decir realmente que estas últimas existan, excepto en la medida en que sirvan y ayuden a constituir el todo. Así, "no hay acción de las partes, que no sea también acción del todo" ni viceversa.[12] En caso de que un individuo "parte" busque su propio beneficio en lugar del bien del conjunto, este deja de ser, propiamente hablando, una parte y se convierte en facción que intenta la tiranía.

Incluso en fecha tan tardía como el siglo XIV, en los escritos de Remigio de'Girolami, Bartolo de Sassoferrato y Marsilio de Padua, la explicación de Aristóteles sobre la facción permanece esencialmente sin cambios. Todos están de acuerdo en que la división interna o "facción" representa la mayor amenaza a la libertad y a la seguridad de las ciudades-repúblicas; y todos ven en la prevención o eliminación de la facción el medio más seguro para acallar el conflicto civil y promover el bien público.[13] Más aún, tomaron muy en serio –y a veces literalmente– el imaginario clásico de un cuerpo político unificado. El cuerpo político podía estar saludable sólo en tanto sus "miembros" o "partes" cooperaran y cumplieran con sus respectivas funciones. Ningún cuerpo, corpóreo o político, podría sobrevivir mucho tiempo si sus miembros trabajaban constantemente con objetivos contradictorios.

El tema se hace más vívido, quizás, en *Defensor de la paz* de Marsilio, quien invoca la autoridad del *De motu animalium* de Aristóteles, y escribe que "el animal bien ordenado" no puede moverse en respuesta a mandatos contradictorias. "Porque si hubiera muchos de estos principios y dieran órdenes contrarias o diferentes al mismo tiempo, el animal tendría que ser llevado en direcciones contrarias o permanecer totalmente en reposo." En cualquiera de los casos, el animal "carecería de las cosas, necesarias y benéficas para él, que se obtienen a través del movimiento". Y así como en los cuerpos animales, también en los políticos: "El caso es similar en el estado debidamente ordenado, que [es] análogo al animal bien formado de acuerdo con la naturaleza. Por lo tanto, al igual que en el animal, una pluralidad de tales principios sería inútil y de hecho perjudicial; estamos convencidos de que sucede lo mismo con el estado." La enseñanza que Marsilio extrae

[11] [El término *commonwealth* puede traducirse como república, pero hemos conservado la palabra en inglés para mantener la terminología del autor, quien en otros párrafos utiliza directamente la palabra *republic*. Nota de las editoras.]

[12] Saint Thomas de Aquinas, *Selected*, 1965, pp. 189-193.

[13] Skinner, *Foundation*, 1978, vol. I, pp. 53-65.

es que las facciones o asociaciones partidistas, cada una en su intento por impartir movimiento y dirección al cuerpo político, sólo pueden traer caos y desorden. Por lo tanto, un cuerpo político bien organizado debe tener un solo gobierno unificado. La justicia es el ordenamiento armónico de las diversas partes o miembros para el bien del todo.[14]

Los escritores del renacimiento mantuvieron la idea de que la presencia de facciones, sectas y cábalas tendía a socavar la unidad y la seguridad del estado. Guicciardini, por ejemplo, reiteró la visión tradicional de que las facciones trastornan la estabilidad cívica y son una de las principales fuentes de la corrupción política.[15] En su *Recuerdos políticos* aclama al "ciudadano loable y útil", quien "presta un buen servicio a su país" al evitar la "facción o usurpación" (*sette usurpazione*).[16] La descripción de Maquiavelo es bastante más compleja. Él sostenía que algunas "divisiones" (*divisioni*) son perjudiciales y otras no. Las primeras incluyen a todas las facciones y sectas conformadas para fines privados; las segundas incluyen cualquier porción, parte o conjunto de partidarios (*partigiani*) de la sociedad "que se mantiene sin cábalas o facciones (*sette*)".[17] Y mientras Maquiavelo hizo el seguimiento de la creación y conservación de la libertad republicana romana a través del conflicto entre los nobles y los plebeyos, estas *divisioni* o "partes" contendientes no representaron, en modo alguno, partidos en ninguno de sus múltiples sentidos modernos. Tampoco eran facciones o sectas en términos usuales para Maquiavelo y sus contemporáneos. Los nobles y los plebeyos no eran facciones sectarias pequeñas y de corta vida; constituían más bien divisiones naturales grandes y de larga vida dentro de la sociedad romana, cada una de las cuales ejemplificaba diferentes "temples" dentro del cuerpo político. Del choque de estos "dos temples diferentes" (*umori diversi*) derivaron los compromisos y "las leyes favorables a la libertad".[18]

El imaginario venerable de un cuerpo cívico hizo de las analogías médicas, en las que aparecen galenos y remedios, un lugar común tanto entre los escritores del renacimiento como entre los autores clásicos. Guicciardini en su *Diálogo* se queja de la dificultad de encontrar la *medicina appropiata* para curar las dolencias que afligen a las diferentes partes del cuerpo político.[19] Maquiave-

[14] Marsilio, *Defender*, 1967, pp. 83-84.
[15] Pocock, *Machiavellian*, 1975, pp. 261-263.
[16] Guicciardini, *Ricordi*, 1949, pp. 2-3.
[17] Machiavelli, "Istorie", 1843, p. 149.
[18] Machiavelli, "Discorsi", 1843, p. 261.
[19] Pocock, *Machiavellian*, 1975, p. 252, n. 71.

lo lleva sus metáforas médicas hasta un detalle aún más provocador. Al igual que las sanguijuelas pueden ser necesarias para aliviar el cuerpo humano de sus malos humores sanguíneos, dice Maquiavelo, los males del cuerpo político pueden requerir de soluciones igualmente drásticas. Las facciones son más propensas a formarse cuando se bloquea esta salida natural; "y cuando estos fermentos no encuentran cómo escapar, sus promotores tienden a recurrir a medios extraordinarios que pueden llevar a la ruina de la república". Por el contrario, "nada hace más firme y estable a una república que el organizarla de manera tal que la excitación de los humores enfermos que agitan a un estado pueda tener un modo, prescrito por la ley, para ventilarse a sí misma". Una de las fuentes de la facción es la ausencia de recursos legales para "permitir que el pueblo dé escape a los humores malignos que surgen entre los hombres": la república sabia proporcionará recursos legales propios para evitar que cualquier descontento sectario invoque a las ministraciones aún más malignas de los médicos extranjeros.[20] Al igual que Guicciardini, Maquiavelo advirtió que "no hay forma más segura para corromper a los ciudadanos y dividir a la ciudad contra sí misma, que fomentar el espíritu de facción que pueda prevalecer allí". Si una república ha de ser de larga duración, debe estar "unida y sin partes antagónicas (*unite e senza parti*)".[21] A pesar de que reitera las advertencias tradicionales acerca de los males de la facción, Maquiavelo asevera que el conflicto controlado entre las "partes" puede tener consecuencias benéficas, incluida la prevención de la corrupción política y la promoción de la libertad.[22]

A pesar de sus diatribas contra Aristóteles y de sus repetidas prevenciones en contra de "la oscuridad de las distinciones escolásticas", Tomás Hobbes no dudó de que las facciones o las oposiciones organizadas de cualquier tipo se encontraran entre "esas cosas que debilitan o tienden a la disolución de un *commonwealth*". Es irónico que Hobbes, que se burlaba de cualquier pensador que confiara en metáforas y en otros "abusos del discurso", haya recurrido a la más vieja de las metáforas: el cuerpo político, y al imaginario médico que lo acompaña, de una manera que supera incluso a Maquiavelo. Las "debilidades del *commonwealth*" –insistió Hobbes– "se parecen a las enfermedades de un cuerpo natural". Estas "enfermedades in-

[20] Machiavelli, "Discorsi", 1843, pp. 265-266.

[21] *Ibid.*, p. 394.

[22] Mansfield ofrece una explicación muy diferente sobre la visión Maquiavelo acerca del partido y la secta. Mansfield, "Party", 1972. Esta lectura es fuertemente criticada por Phillips, "Comment", 1972 y Gunn, "Commentary", 1972. Véase, además, Gilbert, "Bernardo", 1949, quien va todavía más lejos.

ternas" y "desórdenes intestinos" debilitan y, eventualmente, destruyen, el cuerpo político. Las convulsiones políticas que,

> con razón, pueden compararse con la epilepsia [...]. Ya que en esta enfermedad existe un espíritu antinatural, un viento en la cabeza que obstruye las raíces de los nervios y que, agitándolos violentamente, elimina el movimiento que naturalmente debe tener el poder del espíritu en el cerebro, y como consecuencia causa movimientos violentos e irregulares, que los hombres llaman convulsiones, en sus miembros [...] así también, en el cuerpo político [cuyas convulsiones internas lo] ahogan [...] con la opresión, o lo lanzan [...] al incendio de una guerra civil.[23]

De esto se deduce que el "gobierno mixto" es una contradicción en los términos; pues "tal gobierno, no es gobierno, sino división del *commonwealth* en [...] facciones independientes". Esto trae como resultado un cuerpo monstruosamente mal proporcionado.

> Ignoro a qué enfermedad natural del cuerpo humano pueda comparar exactamente esta irregularidad de un *Commonwealth*. Pero he visto a un hombre que tenía otro hombre creciendo de su costado, con cabeza, brazos, torso y estómago propios. Si hubiera tenido otro hombre que creciera del lado opuesto, la comparación [con un gobierno mixto] hubiera podido resultar exacta.[24]

Cualquier asociación cuya presencia se percibe como una amenaza a la autoridad soberana "es como si existieran muchos *commonwealths* más pequeños en el seno de uno más grande, como gusanos en las entrañas de un hombre natural". Estos "pequeños gusanos, que los médicos llaman ascárides," deben ser expulsados para que el cuerpo político no perezca.[25]

Cualquiera que espere que de la facción surja la unidad, dice Hobbes en *De cive*, es tan iluso como las hijas de Pelias:

> Para devolver al viejo decrépito de nuevo su juventud, por el consejo de Medea lo cortan en pedazos y lo ponen a hervir en el fuego; en vano esperan que vuelva a vivir. Así, el pueblo común, a través de su locura, al igual que las

[23] Hobbes, *Leviathan*, 1968, cap. 29.
[24] *Ibid.*
[25] *Ibid.*

hijas de Pelias, deseando renovar al antiguo gobierno, dejándose llevar por la elocuencia de los hombres ambiciosos, como si fuera el embrujo de Medea, dividido en *faction* lo consumen en las llamas, en lugar de reformarlo.[26]

Desde luego, Hobbes está hablando aquí de "facción", no de "partido". Pero incluso cuando usa la palabra "partido" –como en "el partido del rey"– se refiere sólo a los que se pusieron de parte o del lado del rey en la guerra civil inglesa.[27] No es de extrañar el que, incluso un innovador aparentemente radical como Hobbes, no haya visualizado algo como el "partido", en el sentido que le damos hoy. Porque Hobbes –no menos que los temibles escolásticos, mucho menos que Marsilio, Maquiavelo y Guicciardini– permaneció casado, con sutiles reservas, con el lenguaje tradicional y el imaginario del cuerpo político, con la consecuente aversión en contra de cualquier cosa que amenazara su salud e integridad orgánica. Qué tan sutiles y qué tan cruciales eran estas reservas, lo veremos en breve.

Más sorprendente es, quizás, que las *bêtes noires* [bestias negras] de Hobbes –*levellers*, como John Lilburn y Richard Overton; *diggers*, como Gerrard Winstanley, y otros sectarios radicales–[28] no favorecían la idea de facción ni formulaban noción alguna de un partido de legítima oposición. Examinar impresos puritanos en busca de algún precursor reconocible del partido político es buscar en vano. El cuerpo político y su imaginario aliado permanecieron prácticamente intactos en el discurso político puritano. Incluso los impresos más utópicos –*La ley de la libertad* de Winstanley, el principal de entre ellos– visualiza una sociedad buena en la que no se hacía ninguna provisión para partidos u oposición organizada. Por lo tanto, es anacrónico sugerir que Winstanley haya escrito "la primera utopía socialista formulada con la esperanza de convertirse en un programa de partido".[29] Y aunque los *levellers* fueron, de cierto, un movimiento político organizado democráticamente, sin duda resulta ingenuo aducir que ellos "fueron el primer partido político [...] en organizarse bajo un modelo de autogobierno democrático".[30] Con seguridad fue un movimiento de oposición y ciertamente tuvieron algunos de los rasgos organizacionales del partido moderno; pero hay poca

[26] Hobbes, *Cive*, 1972, p. 255.
[27] Hobbes, "Behemoth", 1839, p. 316.
[28] [*Levellers* y *diggers* representan movimientos políticos y de pensamiento puritanos de la Inglaterra del siglo XVII. Nota de las editoras.]
[29] Sabine, *Works*, 1941, p. 5.
[30] Brailsford, *Levelers*, 1961, p. 317.

evidencia para sugerir que los *levellers* operaban con algo parecido a lo que hoy en día entendemos como un partido de oposición legítima.

Lo que es verdad acerca de los puritanos ingleses radicales era cierto, de lejos, respecto de sus más moderados hermanos americanos. Al describir "una buena y debida forma de gobierno tanto civil como eclesiástica", John Winthrop repite la vieja máxima que señala que "el cuidado del interés público debe ejercer dominio sobre todos los aspectos privados [...] ya que es una regla cierta que los estados particulares no pueden subsistir en la ruina de la república".[31] Winthrop llegó tan lejos como para santificar el cuerpo político y comparar el *commonwealth* cristiano con el cuerpo de Cristo:

> No hay un cuerpo, sino partes que lo componen y aquel que teje estas partes da al cuerpo su perfección, pues hace que cada parte tan contigua a la otra que participan mutuamente unas con otras, tanto en fuerza y debilidad como en placer y dolor, a instancia del más perfecto de todos los cuerpos, Cristo y su iglesia hacen un solo cuerpo; las diversas partes de este cuerpo que se consideraban aparte antes de ser unidas, eran desproporcionadas y tan desordenadas como tantas cualidades o elementos contrarios, pero cuando Cristo viene y por su espíritu y amor teje todas estas partes para sí mismo y para cada otro, se convierten en el cuerpo más perfecto y mejor proporcionado del mundo.[32]

Precisamente porque los cristianos y sus comunidades son o aspiran a ser "partes" de un cuerpo perfecto –el cuerpo de Cristo–, no hay lugar o función para partidos, sectas o facciones disputables. Tampoco, a pesar de los profundos cismas internos ocasionados por la controversia antinómica, sectarios como Roger Williams tenían la costumbre de poner en entredicho esta pieza de la sabiduría convencional. Lejos de repudiar el imaginario orgánico, los puritanos ortodoxos y antinómicos lo aceptaron igualmente e incluso lo embellecieron.

III

Dado el amplio consenso acerca de los males de la facción, uno bien podría preguntarse cómo fue posible que apareciera el partido político moderno.

[31] Winthrop, "Model", 1965, p. 90.
[32] *Ibid.*, p. 90.

Al menos parte de la respuesta se encuentra en las diversas formas en las que el antiguo imaginario orgánico comenzó a dar paso a nuevas imágenes de asociación política. Para decirlo crudamente, la idea del cuerpo político como un cuerpo natural comenzó a dar paso a la idea de que se trataba de un cuerpo artificial creado por contrato y acuerdo. Los inicios de este cambio se pueden ver ya en los puritanos, con su resurrección de la antigua idea hebrea de una comunidad creada por convenio. Pero el cambio es tal vez más fácilmente discernible en su archienemigo Hobbes, cuya concepción del *commonwealth* combina elementos de imágenes más antiguas y más nuevas.

El cambio sutil de perspectivas de Hobbes inicia con la afirmación de que los males del cuerpo político se asemejan a aquellos del cuerpo natural. Esto equivale a decir que el cuerpo político no es –*pace* Aristóteles– un cuerpo natural en lo absoluto, sino un "cuerpo" de un tipo completamente diferente. Mientras que el cuerpo político puede parecerse a un cuerpo natural en algunos aspectos –al tener por ejemplo "miembros", una "cabeza", "brazos" y ser susceptible de "trastornos intestinales"–, en realidad es un cuerpo artificial. Los hombres no son sólo "miembros", sino también "artífices y sistematizadores" del *commonwealth*. Y crean este cuerpo artificial mediante la celebración de un pacto. Por arte y artificio humano se crea el gran Leviatán. La ironía es que este "dios mortal" es en sí mismo la creación de sus propios devotos y adoradores. No es de extrañar, entonces, que el absolutista Hobbes haya provocado que muchos monárquicos sospecharan que era un lobo sedicioso ataviado en color púrpura real, pues condicionó el vínculo entre el soberano y sus súbditos, al apoyarse en un acuerdo mediante el cual los súbditos obedecerían al soberano siempre y cuando este los protegiera.

Es apenas una exageración el sugerir que la aparición de esta imagen –la de una sociedad consciente y política creada por contrato– marca el cambio trascendental en el autoentendimiento de la política en Occidente.[33] En lugar de representar una sociedad fundada por legisladores solitarios y

[33] Desde luego, la imagen "contractual" de los orígenes del Estado es muy antigua. Una versión rudimentaria de la teoría del contrato social fue propuesta por sofistas como Licofrón y se puso en boca de Glaucón, en *La República* de Platón. Plato, *Republic*, 1945, 358 e-362. Véase también Plato, *Laws*, 1980, 683 c-694. Sin embargo, esta mirada contractual sólo fue considerada para ser refutada. Asimismo, Aristóteles niega que la *polis* sea una alianza artificial o temporal (*koinonia symmachia*) que descanse en el acuerdo previo entre las partes contratantes y disoluble a voluntad. Aristotle, *Politics*, 1962, 1280b 10. Cicerón hace lo propio en *De re publica*. Cicero, *Commonwealth*, 1929, libro I, cap 25; libro III, cap. 13. El que esta ortodoxia anticontractualista no haya sido impugnada de ma-

fundadores heroicos de la antigüedad, Hobbes pinta un cuadro con muchos individuos que se reúnen con el propósito de su autopreservación. Lejos de fundir sus identidades individuales en un gran todo orgánico, cada miembro permanece fácilmente identificable. Esto está tal vez retratado de manera más vívida en la portada original de la edición 1651 del *Leviatán*, en la cual se presenta el cuerpo del soberano como compuesto de los cuerpos claramente discernibles de los miembros individuales. Su cuerpo existe en virtud de su acuerdo para crearlo, de un acuerdo pactado entre ellos mismos.

Pero exactamente, ¿qué tiene que ver todo esto con la historia conceptual de "partido"? Sólo esto: una de las características fundamentales de un pacto o contrato es que en él debe haber "partidos", es decir, gente que toma parte o participa en la elaboración y mantenimiento del mismo. Este es el sentido en que se usa el término, incluso hoy en día, en actividades ostensiblemente no políticas. Así, por ejemplo, los abogados [en países de habla inglesa] se refieren a los firmantes o participantes en los contratos que elaboran como "partidos" (como cuando dicen "el partido de la primera parte acuerda transmitir al partido de la segunda parte"). Y cuando uno reserva una mesa en un restaurante [en país de habla inglesa], probablemente le pregunten cuántas personas estarán en su *party*. Desde luego, esta pregunta no tiene aquí ninguna connotación política.[34]

De hecho, "partido" no se utilizó mucho en contextos políticos sino hasta el siglo XVII. Quiero sugerir que una de las razones, aunque de ninguna manera la única, que la palabra "partido" llegó a concebirse como un concepto político es que, a partir del año 1660, en algunas regiones de Inglaterra, la política empezó a visualizarse cada vez más en términos contractuales. Mientras los cuerpos –incluidos los cuerpos políticos– tienen partes, los contratos también las tienen. Aunque las relaciones contractuales son las relaciones entre partes, estas no son todavía partidos en el (los) sentido(s) moderno(s) del término. Más bien, las partes contratantes se entienden todavía como "partes" de la sociedad en general, las cuales aceptan, a pesar de sus diferencias, vivir de acuerdo con alguna regla de equidad. Si bien estas "partes" aún no son "partidos" en el sentido en que hoy lo entende-

---

nera exitosa sino hasta el siglo XVII podría explicarse en razón del quiebre de la imagen corporal u orgánica que subyacía y servía de base a los argumentos aristotélicos, más que en su insuficiencia.

[34] Aunque podría confundirse, con resultados previsiblemente divertidos. Se cuenta de un diplomático soviético recién llegado a Washington, D.C., a quien, al hacer una reservación en un restaurante de moda en Washington, se le preguntó cuántas personas había en su *party*, a lo cual el diplomático respondió sorprendido: "diecisiete millones".

mos; tampoco podrían describirse propiamente como facciones o sectas. Sin embargo, el peligro radica en que alguna de las partes falte a su palabra e intente dominar a las otras para sus propios fines privados. En esas circunstancias, ese partido dejaría de ser un partido o "parte" y se convertiría en una facción en el sentido más antiguo del término.

Esta distinción se hizo cada vez más clara en el transcurso de la crisis de exclusión de 1679-1680, durante la cual los nombres de *tory* y *whig* se escucharon por primera vez.[35] La mayoría de los *tories* adoptaron la antigua postura del *caballero*, en el sentido de que el rey, gobernante por derecho divino, no era parte de ningún contrato y, por ende, no podía estar obligado por sus términos. Por su parte, los *whigs* –cuyo nombre viene de *whiggamores*, militantes escoceses radicales de la década de 1640– argumentaban que Carlos II había violado los términos del acuerdo de restauración de 1660 al permitir la adhesión al trono de su hermano católico Jaime II. Los intentos de Carlos por llegar a un acuerdo fallaron y, entonces, disolvió el Parlamento en 1681. A partir de entonces gobernó sin Parlamento hasta su muerte en 1685. Cuando Jaime sucedió a su hermano en el trono, intentó, efectivamente, revocar los términos específicos del acuerdo de 1660, pero también la idea misma de que las relaciones entre la corona y el pueblo podían considerarse en términos contractuales. La Revolución Gloriosa de 1688 contribuyó a la reafirmación militante de la visión de los *whiggish* –visión contractualista– en el sentido en que los monarcas también son "partes" de un acuerdo por el cual están constitucionalmente obligados. Este principio, más que ningún otro, dio origen y sirvió para mantener la distinción entre *whigs* y *tories*, la primera división que se pareció, aunque fuese remotamente, a los modernos partidos políticos.

Quizás la defensa más sutil, teóricamente abstracta y radical de la imagen *whig*, se encuentra en el *Segundo Tratado* de Locke. "No es un cambio en el estado presente", dice Locke, "lo que provoca una división en el gobierno, introducido quizás por la corrupción o la decadencia, sino la tendencia a injuriar u oprimir al pueblo, y a establecer una parte, o partido, que se distingue y busca sujetar al resto".[36] Cualquier "parte o partido" que lo propicie deja de ser parte del contrato para tornarse en "rebelde". Efectivamente, el "rebelde" convierte a su partido o parte en facción, contraria en su acción a un acuerdo previo basado en la idea del bien común. Esto, dice Locke, en

[35] Beattie, *English*, 1970, p. 5.
[36] Locke, *Two*, 1963, p. 158.

una alusión –débil, pero audible– al viejo imaginario orgánico del cuerpo político, es la justificación para "cortar esas partes, y sólo esas, que son tan corruptas que amenazan a las sanas y saludables".[37] El hecho de que Locke, médico él mismo, se apoyara con tan poca frecuencia en analogías médicas, en verdad dice mucho acerca de la caída del antiguo imaginario orgánico y de su remplazo por las nuevas nociones de contrato, consenso y acuerdo entre los diferentes "partidos" o "partes".

IV

Los tratados menos teóricos de finales del siglo XVII y principios del XVIII sugieren también que, en lo que a partido y partidismo se refiere, empezaba a tener lugar un cambio sutil en la comprensión política. Dejemos claro: no había aún una defensa del partido *per se*; tampoco había una idea bien articulada de una oposición leal. El término "partido" es a veces considerado como sinónimo de facción, cuyos daños a menudo son censurados, y la oposición política es equiparada con frecuencia a la traición. Esta visión dominante está fundada, por ejemplo, en "Political Thoughts and Reflections" (1690) de Halifax "The Trimmer".[38] "El mejor partido", escribió Halifax, "no es sino una especie de conspiración contra el resto de la nación".[39]

Esta y otras advertencias repetidas con frecuencia fueron llevadas en una dirección diferente por los polemistas de la *Real Whig*. Los *Real Whigs* de la *Commonwealthmen* trataron de consolidar y ampliar una tradición republicana inglesa emergente, lo hicieron invocando los nombres de Maquiavelo, Harrington y Locke, entre otros.[40] *The Art of Governing by Partys*, de John Toland (1701), inicia de una manera lo suficientemente convencional reviviendo la imaginería del cuerpo político, asolado por la enfermedad del partidismo: "de todas las plagas que han infestado esta nación [...] ninguna ha extendido el contagio más ampliamente, o nos ha traído más cerca de la ruina absoluta, que el rencor implacable de los Partidos contendientes [...] esta es la obra maestra más perversa de la tiranía, hecha a propósito para di-

[37] *Ibid.*, p. 171.

[38] [George Savile, Marqués de Halifax, conocido como Halifax "The Trimmer". Nota de las editoras.]

[39] Savile, "Political", [1690] 1972, p. 44.

[40] Robbins, *Eighteenth*, 1968.

vidir los sentimientos, afectos e intereses de un pueblo".[41] Pero Toland continúa entonces con el argumento de que las divisiones partidistas, aunque a menudo malvadas, no tienen que ser siempre así. No son los partidos *per se*, sino su "animosidad implacable" la que plantea la mayor amenaza política para la nación. Por consiguiente, lo que puede necesitarse no es tanto la abolición de los partidos, como el que sean puestos a disposición de un mejor propósito público. El espíritu de partido y la libertad van de la mano; el asunto es lograr que ninguno se salga de las manos. Toland desarrolló esta idea en su *Memorial of the State of England* (1705) y con mayor extensión en *The State Anatomy of Great Britain* (1717).[42] "Cada división", escribió en *The State Anatomy*, no sólo es perniciosa: ya que los partidos son para el Estado de naturaleza parecida a la de la herejía para la Iglesia: a veces la hacen mejor y a veces peor; pero mantenida dentro de ciertos límites, evitan el estancamiento".[43]

Como advertencia de los peligros del estancamiento, Toland hizo eco de la visión maquiavélica (y harringtoniana) en el sentido de que las divisiones o "partes" no son intrínsecamente malas, y que pueden, en las circunstancias apropiadas, ser benéficas al permitir que el cuerpo político ventile sus malos humores. Esto, menos el imaginario médico, también había sido el tema central de la obra de Robert Molesworth: *Relación de Dinamarca* (1694). Molesworth había visto en el estado de Dinamarca un estado sin facciones, la paz de la tumba. "Donde no hay facciones ni disputas sobre religión, que por lo general tienen una gran influencia en cualquier gobierno", escribió, las posibilidades de reforma política y de renovación quedan sofocadas. A pesar de que esta uniformidad de opinión es de "gran conveniencia para cualquier príncipe", descarta la reforma popular y conduce inevitablemente al estancamiento político.[44] En un espíritu similar Walter Moyle preguntó, "¿quién acaso no habría de preferir una libertad facciosa a una tiranía resuelta?".[45]

A pesar de que esta visión tan poco ortodoxa encontró amplia oposición, observamos en este periodo los primeros destellos de la idea de que, al menos, algunas divisiones políticas se basan en principios de cierto tipo, por odiosos, equivocados o falsamente proclamados que estos sean. Y que

[41] Toland, "Art", [1701] 1970, pp. 19-20.
[42] Toland, *Memorial*, 1705; Toland, "State", [1717] 1972.
[43] Toland, "State", [1717] 1972, p. 54.
[44] Molesworth, *Account*, 1694, pp. 25-51.
[45] Moyle, "Essay", 1726, pp. 112-114.

tales divisiones, aunque peligrosas, podrían incluso ser inevitables en un estado libre. Más significativo aún es que algunos escritores fueran tan lejos como para sugerir que los hombres honrados y honorables podrían estar en desacuerdo en torno a cuál era el interés común y cómo podría servírsele mejor. Así, el autor anónimo de *The State of the Parties* (1692), al tiempo que advertía de los males de la facción, aseguraba que las diferencias entre *whigs* y *tories* no eran el resultado de que uno estuviera al servicio del interés común y otro no, sino de sus diferentes concepciones del interés común de la nación, al que ambos, cada uno a su manera, eran leales.[46] Tal polémica partidista llegó a ser tomada por algunos como una característica distintiva del carácter nacional inglés. El autor anónimo de *The Political Sow-Gelder* (1715) aseveró que los ingleses eran, y continuarían siendo, tan variados en su política como lo era el clima de Inglaterra.[47] Y el autor de *The Freeholder's Alarm to his Brethren* (1734) –obra por lo general atribuida a Henry Fielding– señala que partidos y partidarios eran inevitables en un clima político en el que prevalecía la libertad.[48]

Es de esperarse cierto grado de conciencia acerca del cambio lingüístico o conceptual entre los filósofos políticos como Hobbes y Locke. Sin embargo, y quizás es sorprendente encontrar una sensibilidad muy similar entre los tratadistas políticos del periodo. John Toland, por ejemplo, señala que "patriotas y leales, partidos *Court* y *Country*,[49] aunque en sí mismas son palabras suficientemente significativas, resultan muy ambiguas por la forma en que los hombres tienden a usarlas; mientras que *whig* y *tory* no pueden confundirse, ya que los hombres pueden cambiar y las palabras pueden cambiar, pero los principios nunca".[50] A la par de la idea emergente de que los partidos propiamente dichos defienden principios de algún tipo, surgió un reconocimiento de la mutabilidad de nuestros conceptos morales y políticos, así como una conciencia de que los significados, como el entendimiento, pueden cambiar por medio de la discusión política.

Los argumentos a favor del partido no fueron legales ni lógicos, sino políticos y retóricos; a partir de ellos, las acciones fueron descritas una vez más, se hicieron nuevas distinciones y las viejas fueron remodeladas

[46] *State*, 1692.
[47] *Political*, 1715.
[48] [Fielding], *Freeholder's*, 1734, p. 8.
[49] [Los partidos *Court* y *Country*, originados en la Inglaterra del siglo XVII, traducían las divisiones de la guerra civil: la Corte contra la aristocracia rural. Nota de las editoras.]
[50] Toland, "State", [1717] 1972, p. 18.

o abandonadas. Entre ellas, por supuesto, la principal fue la distinción entre facción y partido. La defensa de la facción y el faccionalismo, como la que habían hecho Molesworth y Moyle, tenía sin duda un cierto valor de impacto, pero tal defensa difícilmente podía sostenerse, dadas las concepciones dominantes sobre los males de la facción. De ahí la importancia de trazar la distinción de modo tal que pudiera resultar políticamente aceptables. La distinción se elaboró de diferentes maneras: algunos escritores eligieron centrarse en los motivos de los miembros de la facción o partido; otros en las características de su organización o funciones políticas, y otros más todavía en alguna combinación de ellos. Por ejemplo, en *An Enquiry into the State of the Union of Great Britain* (1717), William Paterson informa de la siguiente manera acerca de la reunión (posiblemente imaginaria) de un club: el "Wednesday's Club in Friday Street":

> Usted dice que está por los partidos; ¿también lo está por las facciones?
>
> De ninguna manera (respondió el Sr. Grant) estas son cosas pecaminosas.
>
> Una distinción muy agradable (replicó el Sr. Ford) ruego que me diga ¿en qué difieren sus partidos y facciones?, pues me confieso tan sabio como para reconocer no saberlo.
>
> La diferencia se manifiesta de distintas formas (dijo el Sr. Grant) en particular, sus partidos naturales son cosas que consisten sólo en miembros sin cabezas, pero sus facciones o, en otras palabras, partidos antinaturales provocados, tienen cabezas.
>
> ¿Por medio de qué otras propiedades podemos distinguirlos? (dijo el Sr. Ford)
>
> Sus partidos naturales son bastante dóciles[...] (respondió el Sr. Grant), pero los otros son siempre salvajes y voraces; el primero es capaz de hacer el bien tanto como de herir, de amor tanto como de odio, y con frecuencia produce competencia, algo muy bueno. Pero en cambio, sus partidos antinaturales (o facciones) odian, pero no aman, son dañinos en la naturaleza y, sobre todo, producen enemistad, una cualidad peligrosa en los hombres.[51]

Aunque otros defensores del partido elaboraron la distinción de diferentes maneras, el asunto central en política era que las distinciones estaban en proceso de definición y que algunos comenzaban a considerar el partido

[51] Paterson, "*Enquiry*", [1717] 1972, pp. 82-83.

como una novedad aceptable e, incluso, como una institución política inglesa valiosa.

Por el contrario, los oponentes al partido estaban decididos a restablecer y defender viejas distinciones o, al menos, a combatir las nuevas. En lo principal, esta estrategia consistió en tratar de mostrar que los partidos no eran nada nuevo bajo el sol, sino un antiguo fenómeno desfilando con un nuevo nombre. Numerosos tratadistas antipartido pretendían demostrar que, en realidad, los partidos eran facciones a final de cuentas; o en su defecto, que los partidos tendían a degenerar en facciones. Pero la construcción de la defensa última en contra de la invasión del partido correspondió a Bolingbroke: "el escritor clásico antipartido" y "origen del pensamiento antipartido".[52]

Ingeniosamente, Bolingbroke desplegó una serie de argumentos *old whig* para criticar a los partidos y al partidismo. Cuando la Corona fue capturada por el ministerio corrupto de Robert Walpole y de los *new whigs*, Bolingbroke apeló a alegatos previos esgrimidos por los *whigs* durante la Revolución Gloriosa, con la esperanza de crear un "rey patriota" libre de las trampas de la política de partidos y de la estrechez partidista. Tal rey podía "vencer los designios y romper el espíritu de facción, en lugar de participar en uno y asumir el otro".[53] Y aunque por un momento podría favorecer a un partido sobre otro, quedaría al margen de ambos. La ironía de esta defensa de la prerrogativa real es que las condiciones que lo harían posible debían ser promovidas por un nuevo tipo de partido –un "partido rural"–, dedicado no a estrechos intereses partidistas, sino a "principios de interés común". Por encima de la distinción entre *whig* y *tory*, el partido de la aristocracia rural de Bolingbroke incluiría a los hombres de buena voluntad de ambos partidos y, por lo tanto, no sería un partido estrictamente hablando. "Un partido así constituido –sostuvo en *Una disertación sobre los partidos* (1735)– se denomina partido de manera inapropiada. Es la nación quien habla y actúa en el discurso y conducta de hombres particulares."[54]

La idea de Bolingbroke de un partido no-partidista fue propuesto como un recurso temporal y un mal necesario, no como un rasgo inevitable del gobierno constitucional. Pero, al proponer y defender la idea de un partido para poner fin a todas los partidos, Bolingbroke reconoció la necesidad, la importancia –y la justificación– de dicha institución. Y al hacerlo,

[52] Hofstadter, *Idea*, 1970, p. 18.
[53] Bolingbroke, *Idea*, [1749] 1971, p. 62.
[54] Bolingbroke, "Dissertation", [1735] 1841, p. 48.

tuvo que admitir que, en principio, podría haber "partidos" de diferentes tipos y que partido no era necesariamente sinónimo de facción. En efecto, al afirmar que los "partidos" inevitablemente "degeneran en facciones absolutas",[55] refuerza aún más este último punto; en rigor, difícilmente puede decirse que algo (una semilla, un partido) sea idéntico a aquello en lo que con el tiempo se convierte (un árbol, una facción). Ingenioso a medias, el argumento de Bolingbroke contra los partidos resultó ser, a final de cuentas, extraordinariamente subversivo.

David Hume, en "De los partidos en general" y "Acerca de los partidos en Gran Bretaña" (1742), hace una nueva síntesis de una serie de argumentos anteriores. La estrategia argumentativa y retórica de Hume fue conceder que los "partidos" eran "facciones", pero que las facciones se presentaban en diversas variedades, no todas igualmente nocivas. Comienza por reafirmar la visión tradicional de que las facciones son "mala hierba"; pero sostiene, como Molesworth y los *real whigs*, que las facciones son "plantas que crecen enormemente en tierra fértil", es decir, que "se desarrollan con más facilidad y se propagan más rápido en gobiernos libres". Diferentes formas de gobierno libre dan lugar a facciones de tipos muy diferentes. Las "facciones personales", por ejemplo, "surgen más fácilmente en pequeñas repúblicas. Ahí, cada pelea doméstica se convierte en un asunto de estado."[56] No obstante, reconoce, facciones personales o familiares, como las de las repúblicas de Roma y Florencia, son cada vez más escasas en el Estado moderno. Hoy en día son más comunes los "partidos" o "facciones reales", los cuales "pueden dividirse en de *interés*, de *principio* y de *afecto*". Los primeros, dice Hume, "son los más razonables y los más excusables".[57] Los terceros –"partidos de afecto"– "se basan en apegos distintos de los hombres hacia familias y personas específicas, por quienes desean ser gobernados", incluso si "estas no están informadas [...] y si nunca han recibido algo de ellas ni pueden esperar favores suyos".[58] Pero el que en realidad es nuevo es el segundo tipo de partido. "Los partidos de *principio*, especialmente principios abstractos especulativos, sólo se conocen en los tiempos modernos y son, quizás, el fenómeno más extraordinario e inexplicable que haya aparecido en los asuntos humanos".[59] Los partidos que dicen representar un

[55] Bolingbroke, *Idea*, [1749] 1971, p. 47.
[56] Hume, *Essays*, 1985, p. 56.
[57] *Ibid.*, p. 59.
[58] *Ibid.*, p. 63.
[59] *Ibid.*, p. 60.

conjunto de principios políticos y filosóficos constituyen un problema totalmente nuevo. Hume fue uno de los primeros en advertir que este desarrollo se estaba convirtiendo con rapidez en algo común. Efectivamente –como lo señala en su ensayo "Del contrato original"–, "ningún partido en la época actual puede sostenerse sin un sistema de principios filosóficos o especulativos, unido a su sistema político o práctico".[60] Hume describió hábilmente este desarrollo, aún si no lo aprobó por completo.[61] Dado que los partidos en un estado libre son inevitables, el remedio sería peor que la enfermedad. Gustara o no, los partidos de principios se convertían en un rasgo familiar del paisaje político.

Cuando Samuel Johnson publicó su *Diccionario del idioma inglés*, en 1755, su definición de partido era ya anticuada.[62] A contracorriente de un cambio conceptual cada vez más vigoroso, Johnson definió "partido" como "un número de personas confederadas por semejanza de propósitos en oposición a otros, una facción; [...]; bando, personas enfrentadas entre sí, como: de su *partido*; causa, parte [...]". Entonces, como ahora, los diccionarios siguen la moda, no la dictan. Johnson, sin embargo, siguió la moda política y filosófica a una distancia considerable.

El fenómeno que Hume encontró extraordinario e inexplicable y que Johnson, por su parte, consideró ordinario e inaceptable, estaba a punto de ser justificado por medio de un argumento de principios y, a la vez, pragmático. Edmund Burke, en *Pensamientos sobre la causa del descontento actual* (1770), defendió la práctica de la "conexión" partidista contra las explosiones antipartidistas del Conde de Chatham (William Pitt).[63] Como primer ministro, Chatham afirmó estar interesado en "medidas, no en hombres", y había tenido cierto éxito en alejar a partidarios de sus partidos, incluyendo al *Rockingham whigs* al que Burke estaba afiliado. Una vez separados de su partido, podrían ser manipulados con mayor facilidad por el ministerio de Chatham. Advirtiendo esta estrategia de divide y vencerás, Burke procedió a denunciar el antipartidismo y defender la idea de una oposición basada en principios.[64] Burke argumentó que esto era practicable ahora, en parte,

[60] *Ibid.*, p. 465.

[61] Al menos en esta medida concuerdan Hume y Bolingbroke, aun cuando en otros aspectos mantienen una profunda distancia. Jäger, *Politische*, 1971.

[62] Johnson, Samuel, *Dictionary*, 1755.

[63] Para agudas investigaciones sobre la estructura retórica del discurso de Burke, véanse Boulton, *Language*, 1963, cap. 5, y Reid, *Edmund*, 1985.

[64] El marqués de Rockingham, maestro de Burke, trazó de manera sucinta el entonces nuevo vínculo entre el viejo concepto de "parte" y el moderno "partido", comprometido con principios po-

porque la vieja y políticamente desastrosa división entre monárquicos y parlamentarios había dejado de existir. Pero aunque "se sabe que los grandes partidos que antes dividían y agitaban el reino están de alguna manera completamente disueltos", aún sigue habiendo una "facción de la Corte" o "cábala" políticamente ambiciosa y corrupta, la cual, al tiempo que se oculta detrás de una fachada antipartidista, busca promover sus propios intereses a expensas del país.[65] "Esta cábala ha propagado, con gran éxito, una doctrina que maquilla esos actos de traición." Esa "doctrina", dice Burke, consiste en "que todas las conexiones políticas son por naturaleza facciones y, como tales, deben ser disueltas y destruidas; y que el canon para la formación de administraciones es sólo la habilidad personal, evaluada a juicio de esta cábala". La falla deliberada en la distinción entre facción y "conexión" de partido es políticamente perniciosa:

> Esa conexión y la facción son términos equivalentes, es una opinión que ha sido cuidadosamente inculcada en todo momento por los estadistas inconstitucionales. La razón es evidente. Mientras los hombres están unidos entre sí, se comunican fácil y rápidamente la alarma respecto a cualquier mal designio. Son capaces de esclarecerlo por mutua consulta y oponerse a él con fuerza unida. Mientras que, cuando yacen dispersos, sin concierto, orden o disciplina, la comunicación es incierta, la consulta difícil, la resistencia impracticable. Cuando los hombres no están familiarizados con los principios de los demás ni cuentan con experiencia acerca de los talentos de cada cual, [...] cuando no perdura entre ellos confianza personal, ni amistad, ni intereses comunes; evidentemente es imposible que puedan tomar parte pública con uniformidad, perseverancia o eficacia.[66]

Parte y partido están entrelazados, por eso no es razonable esperar que uno pueda "tomar parte pública" fuera de su propio partido:

> En una conexión, el hombre más insignificante, incorporado al peso del todo, tiene su valor y su uso; fuera de él, los mayores talentos son completamente inservibles para el público. Ningún hombre [...] puede jactarse de que sus es-

líticos particulares y con el desempeño del papel de una oposición leal. "Nosotros y sólo nosotros, de todas las partes ahora en oposición –dijo en 1769–, lo estamos por principio", citado en Foord, *Majesty's*, 1964, p. 315.

[65] Burke, "Thoughts, [1770] 1826, p. 220.

[66] *Ibid.*, pp. 329-330.

> fuerzos individuales, sin apoyo, desorganizados, asistemáticos tengan el poder suficiente para derrotar los designios sutiles y las cábalas unidas de los ciudadanos ambiciosos. Cuando hombres maliciosos se coaligan, los buenos deben asociarse; de lo contrario, caerán, uno a uno, un sacrificio despiadado en una lucha despreciable.[67]

Los "partidos de principios" que Hume encontraba tan inexplicables, para Burke son paradigmáticos del partido *per se*. "Partido", como Burke lo define, es "un conjunto de hombres unidos para promover, mediante su labor conjunta, el interés nacional sobre la base de algún principio particular acerca del cual todos están de acuerdo".[68] Con esto termina la prehistoria del partido y entramos en un mundo que reconocemos como moderno y afín al nuestro.

Donde termina la prehistoria comienza la historia. Por supuesto, podría decirse mucho más acerca del partido y la oposición en el siglo XVIII, sobre todo en la Inglaterra de Jorge III;[69] acerca del desarrollo de un sistema de partidos en Estados Unidos;[70] acerca de la (¿casi Bolingborkeana?) visión leninista de un partido de vanguardia para poner fin a todos los partidos;[71] acerca del surgimiento de partidos de Estado en el siglo XX, en África y en otros lugares;[72] y acerca del supuesto declinar de la importancia de los partidos políticos en las democracias occidentales.[73] Baste decir que el presente ensayo no pretende ser una historia completa del partido, sino una pequeña y selectiva contribución a un proceso histórico que se encuentra todavía en desarrollo y cuya historia está aún por escribirse.

FUENTES CONSULTADAS

Adcock, Frank Ezra, *Roman Political Ideas and Practice,* Ann Arbor, Universidad de Michigan, 1959.

Aristotle, *The Politics,* ed. y trad. Ernest Barker, Nueva York, Universidad de Oxford, 1962.

[67] *Ibid.*, p. 330.
[68] *Ibid.*, p. 335.
[69] Véase Brewer, *Party*, 1976.
[70] Véanse Hofstadter, *Idea*, 1970, y Ladd y Hadley, *Transfomations*, 1978.
[71] Véase Meyer, *Leninism*, 1962.
[72] Véase Zolberg, "Party-States", 1966.
[73] Véase Broder, *Party's*, 1972.

Beattie, Alan (ed.), *English Party Politics*, Londres, Weidenfeld & Nicolson, 1970.

Berlin, Isaiah, *Concepts and Categories. Philosophical Essays*, Nueva York, Viking, 1979.

Bolingbroke, Henry St. John, Primer Visconde, "A Dissertation upon Parties", [1735] en *The Works of Lord Bolingbroke* vol. II, Filadelfia, Carey and Hant, 1841, pp. 5-172.

————, *The Idea of a Patriot King*, [1749], Menston, Scolar Press, 1971.

Boulton, James T., *The Language of Politics in the Age of Wilkes and Burke*, Londres, Routledge & Kegan Paul, 1963.

Brailsford, Henry Noel, *The Levelers and the English Revolution*, Christopher Hill (ed.), Stanford, Universidad de Stanford, 1961.

Brewer, John, *Party Ideology and Popular Politics at the Accettion of George III*, Cambridge, Universidad de Cambridge, 1976.

Broder, David, *The Party's Over: The Failure of Politics in America*, Nueva York, Harper & Row, 1972.

Burke, Edmund, "Thoughts on the Cause of the Present Discontents", [1770] en *Works*, Londres, C. and J. Rivington, 1826, vol. II, pp. 215-344.

Cicero, Marcus Tullius, *On the Commonwealth*, Indianapolis, Bobs-Merril Company, 1929.

[Fielding, Henry], *The Freeholder's Alarm to His Brethren*, Londres, 1734.

Foord, Archibald, *His Majesty's Opposition, 1714-1830*, Oxford, Clarendon, 1964.

Gilbert, Felix, "Bernardo Rucellai and the Orti Oricellari, a Study of The Origin of Modern Political Thoughts", *Diario de los Institutos de Warburg and Courtauld*, vol. 12, 1949, pp. 101-131.

Guicciardini, Francesco, *Ricordi*, Nueva York, S. F. Vanni, 1949.

Gunn, J. A. W., "Commentary [on Mansfield 1972]" en Martin Fleisher (ed.), *Machiavelli and the Nature of Political Thought*, Nueva York, Atheneum, 1972, pp. 275-281.

———— (ed.), *Factions No more: Attitudes to Party in Government and Opposition in Eighteenth Century England*, Londres, Frank Cass, 1972.

Hobbes, Thomas, "Behemoth" en *English Works*, William Molesworth (ed.), Londres, John Bohn, 1839, vol. VI, pp. 165-418.

————, *Leviathan*, C. B. Macpherson (ed.), Harmondsworth, Penguin, 1968.

————, *De cive* en Bernard Gert (ed.), *Man and Citizen*, Nueva York, Anchor Books, 1972, pp. 87-386.

Hofstadter, Richard, *The Idea of a Party System*, Berkeley, Universidad de California, 1970.

Hume, David, *Essays. Moral, Political, and Literary*, Eugene Miller (ed.), Indianapolis, Liberty, 1985.

Jäger, Wolfgang, *Politische Partei und Parlamentarische Opposition: eine Studie Zum Politischenen Denken von Lord Bolingbroke und David Hume*, Berlín, Duncker y Humboldt, 1971.

Johnson, Samuel, *Dictionary of the English Language,* Londres, John Williamson y Co., 1755.

Jones, A. H. M., *Athenian Democracy*, Oxford, Blackwell, 1957.

Kelly, George Armstrong, "Mortal Man, Immortal Society? Polytical Methaphors in Eighteenth-Century France", *Teoría Política*, núm. 14, febrero de 1986, pp. 5-29.

Ladd, Everett Carll, Jr., y Charles D. Hadley, *Transformations of the American Party System*, Nueva York, Norton, 2a. ed., 1978.

Lakoff, George y Mark Johnson, *Metaphors We Live By*, Chicago, Chicago, 1980.

Locke, John, *Two Treatises of Government*, ed. Peter Laslett, Cambridge, Universidad de Cambridge, 1963.

Machiavelli, Nicollo, "Discorsi" en *Opere Complete*, Florencia, Alcide Parenti, 1843, pp. 255-411.

_____, "Istorie Fiorentine" en *Opere Complete*, Florencia, Alcide Parenti, 1843, pp. 9-195.

Mansfield, Harvey, *Statesmanship and Party Government*, Chicago, University of Chicago Press, 1965.

_____, "Party and Sect in Machiavelli's Florentine Histories" en Martin Fleisher (ed.), *Machiavelli and the Nature of Political Thought*, Nueva York, Atheneum, 1972, pp. 209-266.

Marsilio de Padua, *The Defender of the Peace*, trad. de Alan Gewirth, Nueva York, Harper Torchbooks, 1967.

Meyer, Alfred G., *Leninism*, Nueva York, Praeger, 1962.

Molesworth, Robert, *Account of Denmark as It was in the Year 1692*, Londres, Imp. para Timothy Goodwin, 1694.

Moyle, Walter, "An Essay on the Roman Government" en Walter Moyle, *Works*, Londres, Imp. para J. Darby, A. Betterworth, F. Fayram, J. Osborn y T. Longman, 1726, pp. 1-148. [Reproducido en Robbins, *Two*, 1969, pp. 201-259.]

Paterson, William, "An Enquiry into the State of the Union of Great Britain", [1717] en J. A. W. Gunn, (ed.), *Factions No more: Attitudes to Party in Government and Opposition in Eighteenth Century England,* Londres, Frank Cass, 1972.

Plato, *The Political Sow-Gelder*, Londres, 1715.

_____, *Republic*, trad. Francis MacDonald Cornford, Londres/Nueva York, Oxford University Press, 1945.

———, *The Laws*, trad. y notas Thomas L. Pangle, Nueva York, Basic Books, 1980.

Phillips, Mark, "Comment [on Mansfield 1972]" en Martin Fleisher (ed.), *Machiavelli and the Nature of Political Thought*, Nueva York, Atheneum, 1972, pp. 267-275.

Pocock, J.G.A., *The Machiavellian Moment*, Princeton, Universidad de Princeton, 1975.

Reid, Christopher, *Edmund Burke and the Practice of Political Writing*, Dublín, Gill and Macmillan, 1985.

Robbins, Caroline, "'Discordant Parties': A Study of the Acceptance of Party by Englishmen", *Political Science Quarterly* núm. 73, diciembre de 1958, pp. 505-529.

———, *The Eighteenth Century Commonwealthman*, Nueva York, Atheneum, 1968.

——— (ed.), *Two English Republican Tracts*, Cambridge, Universidad de Cambridge, 1969.

Sabine, George H. (ed.), *Works of Gerrard Winstanley*, Itaca, NY, Universidad de Cornell, 1941.

Saint Thomas de Aquinas, *Selected Political Writings*, A.P. D'Entreves (ed.), Oxford, Blackwell, 1965.

Sartori, Giovanni, *Parties and Party System*, Cambridge, Universidad de Cambridge, 1976, 2 vols.

Savile, George Marquis of Halifax, "Political Thoughts and Reflections" [1690] en J. A. W. Gunn, (ed.), *Factions No more: Attitudes to Party in Government and Opposition in Eighteenth Century England*, Londres, Frank Cass, 1972.

Skinner, Quentin, "Some Problems in the Analysis of Political Thought and Action", *Political Theory*, 1974, núm. 2, pp. 277-303.

———, *The Foundation of Modern Political Thought*, Cambridge, Universidad de Cambridge, 1978, 2 vols.

The State of the Parties, Londres, 1692.

Toland, John, *Memorial of the State of England*, Londres, The Booksellers of Westminster, 1705.

———, "The Art of Governing by Partys", [1701] en Alan Beattie (ed.), *English Party Politics. Vol. 1. 1600-1906*, Londres, Weidenfeld & Nicolson, 1970.

———, "The State Anatomy of Great Britain", [1717] en J. A. W. Gunn (ed.), *Factions No more: Attitudes to Party in Government and Opposition in Eighteenth Century England*, Londres, Frank Cass, 1972.

Von Beyme, Klauss, "Partei, Faktion" en *Geschichtliche Grundbegriffe: Historisches Lexikon juristisch-sozialen Sprache in Deutschland*, editado por Otto Brunner, Wer-

ner Conze y Reinhart Koselleck, Stuttgart, Klett-Cotta, 1978, vol. IV, pp. 677-733.

Winthrop, John, "A Model of Christian Charity" en Edmundo S. Morgan (ed.), *Puritan Political Ideas*, 1558-1794, Indianápolis, Bobbs-Merrill, 1965, pp.75-93.

Zolberg, Aristide R., *The Party-States of West Africa*, Chicago, Rand McNally, 1966.

XII. CONSTITUCIÓN*

Francisco Tomás y Valiente

LOS ORÍGENES

Decía García-Pelayo que "el de Constitución es uno de esos conceptos simbólicos y combativos que hallan su *ratio* no en la voluntad de conocimiento, sino en su adecuación instrumental para la controversia con el adversario".[1] Esta afirmación, sin duda exagerada porque la elaboración de tal concepto también encierra una intención cognoscitiva, es aplicable, sin embargo, con todo rigor al momento histórico, último tercio del siglo XVIII, cuando se comienza a escribir y a hablar sobre la escurridiza realidad nombrada con un término ambiguo siempre, pero nunca neutro, sino cargado de significación política interesada.

Poco a poco fueron admitiéndose algunas características de la Constitución, a saber:

a) La Constitución hace referencia a la organización del poder político, pero no a cualquier forma abstracta o configuración histórica de él, no al poder del tirano o del Estado despótico, y así Montesquieu escribió: "C'est que dans ces États [despotiques] il n'y a point des lois, pour ainsi dire" [Es que, por así decirlo, en esos Estados (despóticos) no hay leyes].[2] No se habla de Constitución en relación con el poder en estado puro ejercido como

* Francisco Tomás y Valiente, "Constitución". Tomado de Francisco Tomás y Valiente, *Constitución: escritos de introducción histórica*. Tomo III. *Obras Completas*, Madrid, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 1997, pp. 2489-2502. Este artículo se publicó por primera vez en 1996 con el sello editorial de Marcial Pons.

[1] Véase García-Pelayo, *Obras*, 1991, en especial vol. I, pp. 259-275.

[2] Montesquieu, *Esprit*, [1758] 1995, libro XIX, cap. 12.

fuerza (*Macht*) frente a quienes lo soportan, sino con el poder concebido como dominio o soberanía (*Herrschaft*), de alguna manera regulado por el derecho y ejercido sobre quienes con sus derechos limitan ese poder o incluso participan de él.

La Constitución es algo que viene del pasado, se legitima por su antigüedad y es emocionalmente recibido y vivido como herencia, o es algo proyectado hacia el futuro y legitimado por su racionalidad, acaso revolucionaria.

La Constitución obliga, tanto si se la entiende como tradición o como ley nueva, y tiene fuerza vinculante hasta para los titulares del poder político.

CONCEPTOS HISTÓRICO, SOCIOLÓGICO, RACIONAL-NORMATIVO Y MÍNIMO DE LA CONSTITUCIÓN

En los últimos decenios del siglo XVIII se perfila el *concepto histórico de la Constitución*, principalmente pero de manera no exclusiva en Gran Bretaña, allí como reacción y antídoto contra el concepto revolucionario de la Constitución triunfante en las colonias norteamericanas en trance de independizarse o en la Francia de 1789. Hacia 1790 o 1792, Arthur Young y Edmund Burke defienden la Constitución histórica británica. Young menciona con desprecio el uso que los franceses hacen de ese término, como si una Constitución fuese "a pudding to be made by a recipe" [un pastel que se cocina con receta]. Frente a supuestas recetas de también supuesta validez universal, Burke defiende con apasionamiento contrarrevolucionario la Constitución como tradición: "Si deseáis conocer el espíritu de nuestra Constitución [...] buscadlo en nuestras historias, en nuestros archivos, en las actas parlamentarias, en los diarios de las Cortes." Desde la Carta Magna de 1215 hasta el *Bill* de derechos de 1689 o el Acta de Establecimiento de 1701, la Constitución británica se presenta ante los ojos de Burke como un continuo, "como un legado de nuestros mayores", ciertamente no inmutable, pero en el que todas las reformas se han llevado a cabo respetando aquel espíritu, es decir, con arreglo al "principio del respeto al pasado", lo cual significa no sólo lealtad a una "herencia vinculada, que llega a nosotros desde nuestros mayores para ser transmitida a nuestra descendencia", sino también la obediencia a un sabio pragmatismo, porque "la ciencia práctica del gobierno" se basa en la experiencia y, por consiguiente, "sólo con infinitas precauciones se po-

dría uno aventurar a destrozar un edificio (la Constitución histórica) que durante siglos ha cumplido de manera conveniente los fines generales de una sociedad".

Distintas versiones de este historicismo que sacraliza la historia, pero que paradójicamente convierte el pasado en foto fija que sólo admite retoques, y exige lealtades conservadoras de una Constitución concebida como tradición, reaparecieron en distintos momentos de la historia europea. Así está situado en el fondo del liberalismo doctrinario francés, del pensamiento de la escuela histórica del derecho y del romanticismo alemanes, y resucita con el renacimiento de cualquier nacionalismo que no puede olvidar la exaltación de unos fueros, o leyes, o costumbres –o todo ello– integrantes de una Constitución histórica que fuerzas enemigas han procurado sin éxito destruir, porque en último término la Constitución histórica permanece asociada de forma tan misteriosa como imperecedera a un "espíritu del pueblo" del que emana, o a unas "señas de identidad" reflejadas en ella.

Así, partiendo de influencias inglesas y francesas y aportando un coeficiente de originalidad no desdeñable, el doctrinarismo español, con Jovellanos como precedente y Cánovas del Castillo como epígono, invocó la existencia de una "Constitución de Castilla" o "Constitución histórica" de España, y "la esencia de la Constitución monárquica" como vínculos por respetar a la hora de elaborar una Constitución escrita. En efecto, siendo la monarquía protagonista ininterrumpida de la historia de España, no puede concebirse la nación española sin la monarquía como elemento integrante, de modo que la soberanía nacional implica al monarca como cotitular de esa soberanía y de una potestad legislativa siempre ejercida "por las Cortes con el Rey". La Constitución legal o escrita ha de respetar la "Constitución interna" de la nación como cristalización vinculante de su historia, lo que en la práctica política significa que la voluntad constituyente del legislador actual se encuentra limitada por la fidelidad a la Constitución histórica.

Existe un *concepto sociológico de Constitución* consistente en considerarla como producto de condiciones o supuestos dados en cada sociedad, con los que guarda no sólo una relación de coexistencia y de influencia recíprocas, sino una relación de derivación, puesto que la determinan y la hacen ser como es. Cuáles sean las circunstancias sociales en mayor o menor grado determinantes varían según el pensamiento de cada autor. Montesquieu insistía de modo especial en el clima y en la naturaleza circundante que, produciendo en los pueblos distintos caracteres nacionales, condicionaba

sus leyes en general y las políticas en particular.[3] Marx entendía que las relaciones económicas determinaban, o al menos condicionaban fuertemente, la Constitución de cada país: es la infraestructura socioeconómica la que manda, fundamenta y constituye las relaciones de poder político y la Constitución no es más que su formalización jurídica. El enfoque sociológico, de una sociología especulativa y no meramente empírica, contribuye a poner de relieve, por un lado, la insuficiencia del concepto formal de Constitución y la ingenuidad de cualquier legalismo que pretenda identificar el cambio de o en la Constitución formal, de la Constitución como ley, con el cambio en la realidad que cada Constitución trata de conformar. Mas en particular el concepto marxista de la superioridad y causación de los presupuestos socioeconómicos sobre los políticos ha llevado en la práctica política a unas Constituciones, las de las llamadas democracias populares, desviadas de la línea del constitucionalismo liberal-democrático que expondremos en seguida. En efecto, sobre la base de los postulados marxistas y leninistas, en la fase de superación de la sociedad plurielasista y del Estado capitalista, la división formal de los poderes del Estado y la garantía de unas libertades individuales y formales importa menos que la actividad estatal tendente a lograr una absoluta igualdad económica y social, propia de una futura sociedad sin clases. Y como esto sólo se puede conseguir por medio de un Estado fuerte que imponga una planificación económica y la lleve a cabo a través de su decisiva intervención en las esferas social y económica, a esa actividad liberadora del Estado y a ese tipo de Estado deben subordinarse o sacrificarse los falaces principios del constitucionalismo liberal burgués. El fracaso histórico de este modo de entender la primacía de la economía, el Estado de partido único, la infravaloración de las libertades "formales" y el concepto vicario de la Constitución no debería conducir a un cómodo e interesado olvido del pensamiento marxiano, prematuramente enterrado por muchos, pero sí justifica que en la exposición presente abandonemos este tipo de Constituciones.

Según *un concepto racional normativo*, se puede definir la Constitución como un "complejo normativo establecido de una sola vez y en el que de una manera total, exhaustiva y sistemática se establecen las funciones fundamentales del Estado y se regulan los órganos, el ámbito de sus compe-

[3] Montesquieu, *Esprit*, [1758] 1995, libros XV-XVIII.

tencias y las relaciones entre ellos. La Constitución es, pues, "un sistema de normas".[4]

Fueron dos sociedades en trance de ruptura, la norteamericana respecto a la metrópoli y la francesa frente al *ancien régime*, las que alumbraron una concepción de la Constitución como ley nueva, sencilla, superior a cualquier otra, expresión de la voluntad constituyente de la nación (francesa) o del pueblo (de Estados Unidos), e instrumento normativo que declara y garantiza ("la Constitution garantit...", dice en varios pasajes la francesa de 1791) los "derechos naturales de toda la humanidad" (dice Paine, en 1776),[5] es decir, "les droits naturels, inaliénables, et sacrés de l'homme" [los derechos naturales, inalienables y sagrados del hombre] (de acuerdo con la Déclaration des droits de l'homme et du citoyen, 1789).

La Constitución no viene del pasado, sino que rompe con él. La francesa de 1791 dedica un solemne párrafo inicial a declarar la voluntad de la Asamblea Nacional de abolir irrevocablemente aquellas instituciones y privilegios del pasado (nobleza, régimen feudal, oficios públicos venales...): "qui blessaient la liberté et l'égalité des droits" [que lastimaban la libertad y la igualdad de derechos]. La norteamericana de 1787 estuvo precedida por la Declaración de independencia de 1776. Es una ley *nueva*.

Sencilla, como corresponde a la intención ilustrada de claridad legislativa, y al propósito de que todo ciudadano la entienda, para que no ocurra como con la Constitución de Inglaterra que "es tan desordenada y compleja que la nación puede sufrir sus defectos durante años sin que se pueda descubrir dónde residen".[6] Debe ser obra del *common sense* [sentido común]. O de la razón: y "la razón no gusta del misterio".[7]

La Constitución reconoce "el principio de la soberanía del pueblo, es decir, la supremacía de la voluntad general sobre todas las voluntades particulares", y esa soberanía se expresa con un *acto fundante del poder constituyente*.[8] Por eso dirá Thomas Paine, comentando la revolución de 1789, que la Constitución "no tiene una existencia ideal, sino real". Es algo que antecede al gobierno, pues un gobierno no es más que la criatura de una Constitución. Hay, pues, un *poder constituyente* y varios *poderes constituidos*. "La Constitución de un país no es el acto de su gobierno, *sino del pueblo que constituye* su

[4] Véase García-Pelayo, *Obras*, 1991, en especial vol. I, pp. 259-275.
[5] Paine, *Common*, [1776] 1960.
[6] *Ibid.*
[7] Sieyès, *Tercer*, [1789] 1991.
[8] Constant, *Principios*, [1815] 1970, cap. I.

gobierno."[9] De ahí arranca su *superioridad normativa* como obra de ese radical poder constituyente y no de un derivado poder legislativo constituido u ordinario del que procederán después las demás leyes.

Por último, *los derechos naturales* que dentro del pensamiento pactista son el principio y fundamento del Estado, puesto que al pactar el nacimiento de este los hombres pretenden conservar aquellos, concebidos como libertades individuales que el Estado debe asegurar protegiendo su ejercicio, su disfrute. Ahora bien, se da la paradoja de que el mayor enemigo de la libertad individual no es el Estado, su garante, pero sí los oficiales encargados de ejercer dentro del Estado los diferentes ámbitos del poder político. De ahí que "la separación de todos los poderes públicos, así como una buena constitución sobre los mismos, son la única garantía que puede preservar a la Nación y a los ciudadanos" de los abusos de aquellos mandatarios del Estado.[10]

De todo lo expuesto se deriva el *concepto mínimo* de Constitución expuesto en el artículo 16 de la Declaración de 1789: "Toute société dans laquelle la garantie des droits n'est pas assurée, ni la séparation des puvoirs déterminée, n'a point de Constitution" ["Toda sociedad en la cual la garantía de derechos no está asegurada ni la separación de poderes establecida, no tiene Constitución"]. Sin esos elementos, una ley podrá denominarse Constitución, pero no lo será. A finales del siglo XVIII se creía que esos eran los requisitos mínimos para que una sedicente Constitución cumpliese con las exigencias éticas y políticas inherentes a una verdadera Constitución. De ahí hacia arriba, una Constitución debía procurar la realización de la mayor carga utópica que fuera posible. Todo legislador constituyente debía poner su mayor entusiasmo para lograr "la más noble y pura Constitución sobre la faz de la tierra".[11] Pero si el techo utópico llegaba al cielo, el *mínimo histórico*, es decir, las exigencias éticas y políticas mínimas a la altura de 1789 eran división de poderes y garantía de derechos. Lo que importa señalar es la necesidad de que una auténtica Constitución, y no la que lo sea sólo de manera formal o aparente, ha de encerrar unos contenidos materiales mínimos, un determinado contenido axiológico. Hacia 1960, Karl Löwenstein, continuando esa línea de pensamiento, insistió en la existencia de unos requisitos fundamentales que están, a la altura de la segunda mitad

[9] Paine, *Derechos*, [1791] 1944.
[10] Sieyès, *Tercer*, [1789] 1991.
[11] Paine, *Derechos*, [1791] 1944.

de nuestro siglo, considerados "como mínimo irreductible de una auténtica Constitución".[12] Los que él enumera son un desarrollo de aquellos de 1789, a los que se une un mayor y explícito énfasis en "el electorado soberano", como expresión del constitucionalismo democrático de nuestro tiempo, la necesaria coordinación entre los poderes como complemento de su separación y equilibrio (*checks and balances*) y "un método racional de la reforma constitucional". El núcleo de 1789 se ha fragmentado al crecer. Quizás a la versión de Karl Löwenstein se podrían añadir algunas otras exigencias. Pero la línea de un constitucionalismo liberal y democrático nace entonces y tiene ya expresión de mínimos en aquel artículo 16. Lo que no fuera o no sea hoy eso, las Constituciones que no tengan esa carga axiológica ni logren una limitación y racionalización democrática del poder, no eran ni son Constituciones normativas o en sentido racional-normativo, sino sólo aparentes Constituciones o *Constituciones semánticas,* como las que con el solo nombre de tales y pretendiendo el aprovechamiento del prestigio del mismo, se dan en muchos países en beneficio de los detentadores del poder fáctico, con independencia de que estos sean un dictador unipersonal, una junta, un comité o un solo partido.[13] En esos casos, la vestidura constitucional no es en verdad "un traje, sino un disfraz".

Los anteriores enfoques (histórico, sociológico, racional-normativo y mínimo) son tal vez excluyentes como conceptos tipos weberianos, pero son compatibles entendidos como perspectivas metodológicas a tener en cuenta a la hora de elaborar una Constitución. En verdad no hay una sola receta para cocinar el *pudding*, ni este nos es dado como herencia vinculada como tradición intocable, sino que debe ser elaborado a partir de unos ingredientes mínimos sin los cuales el *pudding* no es tal, sino engañosa apariencia. Pero también es prudente que el legislador constituyente tenga en cuenta la historia nacional, la Constitución histórica recibida y la realidad económica, cultural, religiosa, lingüística, etc., de la sociedad política sobre la cual ha de construir, *id est*, constituir un Estado democrático, para mejor garantizar la vigencia efectiva o material de la ley llamada Constitución, que no es, desde luego que no, una ley como otra cualquiera, sino superior a todas.

[12] Löwenstein, *Teoría*, 1969.
[13] *Ibid.*

LA SUPREMACÍA DE LA CONSTITUCIÓN Y EL CONTROL DE CONSTITUCIONALIDAD DE LAS LEYES

Hubo una cultura predominantemente política de la revolución francesa, y hubo una cultura jurídica de la revolución americana como sustrato predominante de aquella revolución constitucional. Entre los tres vértices del triángulo formado por Gran Bretaña, Francia y los nacientes Estados Unidos hubo corrientes de pensamiento comunes, como el iusnaturalismo y la doctrina de los derechos naturales. Pero, por debajo de influencias circulares entre Francia y la Unión, John Phillip Reid ha puesto de manifiesto la mayor y más profunda relación de dependencia de la "culture of constitutionalism" norteamericano con la historia constitucional británica y con alguno de los principios en ella destacados, como su judicialismo y la finura de un sentido jurídico pragmático y casuístico que informa el constitucionalismo anglosajón.[14] Es cierto, como ha escrito Reid, que la retórica del derecho penetró en la política del siglo XVIII y en su lenguaje, pero lo es en particular con referencia al mundo anglosajón.

En Estados Unidos la Constitución es ante todo un instrumento jurídico de cohesión entre las colonias convertidas en Estados e integradas en la Unión. Estructura federal, control judicial de la constitucionalidad de las leyes y supremacía normativa de la Constitución son aportaciones originales del constitucionalismo norteamericano, vinculadas al precedente colonial y, dentro de la cultura constitucional británica, a la corriente judicialista representada en el siglo XVIII por Blackstone, en el XVII por Sir Edward Coke e incluso a mediados del XIII por Bracton con su distinción entre *gubernaculum* y *jurisdictio*. El juridicismo norteamericano no ha sido intrascendente: quizá resida en él, en su preocupación por la técnica jurídica y en su atribución a la vía judicial (*judicial review*) de la defensa de la Constitución, la ininterrumpida y efectiva vigencia de la misma durante ya más de dos siglos, frente a la vida efímera de la Constitución francesa de 1791 y de tantas otras Constituciones europeas.

La supremacía de la Constitución de 1787 se afirma sobre las de los Estados y sobre las leyes de los mismos, como "the supreme law of the land" ["la ley suprema de la tierra"],[15] y los jueces de cada Estado están obligados a observarla, *id est*, a cumplir la Constitución, "aun cuando se

[14] Reid, *Constitutional*, 1986-1993.
[15] Constitution of the United States, 1787, art. VI, pár. 2°.

encuentre en la Constitución de cualquier Estado o en sus leyes alguna disposición que la contradiga". Estas normas del artículo VI establecen, pues, dos mecanismos jurídicos complementarios: la superioridad normativa de la Constitución, contra la cual no pueden prevalecer ni la Constitución de los Estados miembros ni sus leyes, y, por otra parte, la vinculación directa de la Constitución a los jueces que deben cumplirla como norma preferente en virtud de lo que A. Hamilton denominó poco después en *The Federalist* su "superior obligation and validity" [superior obligación y validez].[16] Gobierno de las leyes y no de los hombres, pero gobierno –es decir, dominio y prevalencia– de la Constitución sobre las leyes.

Cuando Alexander Hamilton, John Jay y James Madison, en los últimos artículos periodísticos publicados entre 1787 y 1788 en defensa de la Constitución, se plantean el problema del poder judicial y su función, señalan su menor peligrosidad en relación con cualquier otro porque, actuando sobre casos particulares, los actos de los jueces pueden lesionar los derechos de un ciudadano, pero no los del pueblo; y razonaban que, siendo la Constitución rígida (véase más adelante), el poder legislativo ordinario resulta limitado y sometido a ella, lo que sólo puede ser controlado por vía judicial puesto que la interpretación y aplicación de las leyes corresponde a los tribunales. En consecuencia, dado el caso de una insuperable contradicción entre la ley constitucional y la ley ordinaria, el juez del caso deberá inaplicar la ley ordinaria. Como ha escrito Nicola Matteucci a propósito de esta original creación del "experimento americano", "in questa nuova visione della funzione del potere giudiziario veniva stabilita una nuova forma di governo: la democrazia costituzionale" ["en esta nueva visión de la función del poder judicial se estableció una nueva forma de gobierno: la democracia constitucional"].[17]

Pocos años después, en el famosísimo caso Marbury *versus* Madison de 1803, el tribunal supremo hizo suya esta doctrina, sancionando el principio de que "the Constitution is superior to any ordinary act of the legislature" ["la Constitución es superior a cualquier acto ordinario de la legislatura"], y el del consiguiente control judicial (*judicial review*) de la constitucionalidad de las leyes.

La enorme influencia de la Constitución de Estados Unidos en toda América produjo la asunción del principio de control judicial por las Constituciones de varios países, por ejemplo, la argentina de 1853. Otra cosa

[16] Hamilton, Jay y Madison, *Federalist*, [1788] 1961, núm. 78.
[17] Matteucci, *Rivoluzione*, 1987.

es que en las diferentes Constituciones republicanas de Iberoamérica haya podido hablarse o no de una vigencia efectiva y duradera de cada Constitución y, menos todavía, de su auténtica supremacía constitucional.

En el constitucionalismo europeo no se introduce, sin embargo, el principio de la supremacía de la Constitución hasta bien entrado el siglo XX, sino que prevalece el principio de soberanía legislativa, el de superioridad del poder directamente representativo y el de su función legislativa sobre la de unos jueces pasivos aplicadores de la ley. La defensa doctrinaria del poder monárquico y su concepción como poder moderador obstaculizan en teoría y *de facto* la idea de supremacía de la Constitución, que muchos degradan al nivel de la legislación ordinaria o, lo que es peor, al de simple programa político de intenciones a desarrollar por el legislador.[18]

El sistema europeo de control de constitucionalidad, no siempre concebido como consecuencia lógica de la superior y previa supremacía de la Constitución, no se introduce en Europa desde América, sino que es obra personal de Kelsen entre 1914 y 1920, con ulteriores reelaboraciones. Sin embargo, los primeros pasos en la formación de tal sistema europeo se dieron con la revisión total de la Constitución federal helvética producida en 1874, y después en Alemania y durante la vigencia de la Constitución de Weimar de 1919 se produjo una "fase de incubación" de una jurisdicción constitucional que no termina de cristalizar.[19]

El modelo austriaco de control de constitucionalidad se implanta con la Constitución de 1920. En Checoslovaquia se introduce en la Constitución del mismo año, unos meses antes que en Austria, y ese modelo europeo, homogéneo pese a diferencias secundarias, se repetirá en la Constitución española de 1931. En los tres casos se trata de repúblicas democráticas que vienen a sustituir monarquías constitucionales y, aunque tal vez la versión checoslovaca fuera la más pura, el protagonismo del sistema y su proyección hacia el exterior lo monopoliza Austria,[20] vinculado al nombre de Kelsen, verdadero padre del "modelo de jurisdicción constitucional concentrada".

Desde un punto de vista político, la supremacía de la Constitución se justifica en virtud de la superioridad del poder constituyente y su obra sobre los poderes constituidos y las suyas. Como dijo el tribunal constitucional español en una importante sentencia, "la distinción entre poder cons-

[18] Constant, *Escritos*, 1989.
[19] Cruz Villalón, *Formación*, 1987.
[20] *Ibid.*

tituyente y poderes constituidos no opera tan sólo en el momento de establecerse la Constitución; la voluntad y racionalidad del poder constituyente objetivadas en la Constitución no sólo fundan en su origen, sino que fundamentan permanentemente el orden jurídico estatal y suponen un límite a la potestad del legislador".[21] Al tribunal constitucional, órgano de la jurisdicción constitucional e intérprete supremo de la Constitución, corresponde la función de custodiar el poder constituyente objetivado en la Constitución.

Desde un punto de vista jurídico, la supremacía de la Constitución se justifica en virtud del principio kelseniano de jerarquía normativa. En un sentido estricto la Constitución, para Kelsen "c'est la norme qui règle l'élaboration des lois" [es la norma que regula la elaboración de las leyes]; en su sentido propio y originario la Constitución es "cette règle de la création des normes juridiques essentielles de l'État, la détermination des organes et de la procédure de la législation" ["esta regla para la creación de las normas jurídicas esenciales del Estado, la determinación de los órganos y del procedimiento de la legislación"].[22] La teoría kelseniana de la "structure hierarchique du droit" [estructura jerárquica del derecho] no permite la validez de las normas inferiores contrarias a la superior, y por tanto no puede consentir la permanencia en el ordenamiento de las normas legales contrarias a la Constitución. Debe haber un órgano del Estado cuya función por vía jurisdiccional consista en el juicio de constitucionalidad de las normas y en su eventual declaración de nulidad por inconstitucionalidad. Ese órgano es el tribunal constitucional que ejercerá en régimen de monopolio la jurisdicción constitucional. Ahora bien, como en sentido amplio se entiende por Constitución no sólo las reglas relativas a los órganos y el procedimiento de la producción normativa, sino que en cada Constitución se incluyen también otras reglas relativas a los órganos ejecutivos supremos, a la distribución territorial del poder y a la determinación de las relaciones de principio entre el Estado y los ciudadanos (derechos fundamentales), el juicio de inconstitucionalidad puede extenderse (y de hecho se ha extendido) al control de estas tres partes de las Constituciones.[23]

El modelo kelseniano de jurisdicción constitucional concentrada en un tribunal constitucional se ha perfeccionado y generalizado en muchas Constituciones europeas posteriores al fin de la segunda guerra mundial,

[21] Sentencia del Tribunal Constitucional de España, STC 76/1983, fundamento jurídico, 4.*a*.
[22] Kelsen, *Garantía*, [1928] 1974.
[23] *Ibid.*

como la italiana de 1947 y la alemana de 1949 y, a partir de ellas, a otras posteriores como la española de 1978 o la portuguesa de 1976. También la influencia del sistema europeo de jurisdicción constitucional se ha extendido hasta el otro lado del Atlántico. Vale citar a este respecto el tribunal de garantías constitucionales del Perú (que repite en los artículos 295 y subsiguientes de la Constitución de 1979, procedentes de la de 1933, el nombre de aquella misma institución de la Constitución española de 1931), o la corte de constitucionalidad de la Constitución de Guatemala de 1985, y la sala de constitucionalidad o corte constitucional introducida dentro de la Corte Suprema de Justicia de Costa Rica mediante la reforma de 1989.[24]

La Constitución, pues, es una norma que ocupa dentro del ordenamiento la posición suprema. Es la norma de las normas, la norma o ley fundamental (*Grundgesetz*). Pero en puridad sólo hay Constitución como norma cuando el ordenamiento establece que el cumplimiento de sus preceptos es obligatorio y en consecuencia que su infracción es antijurídica.[25] Ese sentido tiene el artículo 9.1 de la Constitución española de 1978 al declarar que "los ciudadanos y los poderes públicos están sujetos a la Constitución y al resto del ordenamiento jurídico".[26]

Vinculatoriedad directa y supremacía normativa significan que la Constitución ocupa dentro del ordenamiento una posición fundamental, puesto que la Constitución contiene las normas sobre producción de normas, los límites de la creación legislativa por el poder constituido titular de esa potestad, y el órgano jurisdiccional encargado de garantizar aquellos principios y estos límites. El ordenamiento es un sistema de normas, la Constitución es la fundamental y el resto es derivado y no puede ser contradictorio. De este modo se establece en el interior del ordenamiento, en su fondo o fundamento, una norma que cumple las funciones de legitimación antes asignadas al derecho natural o a la historia.[27]

RIGIDEZ Y REFORMA DE LA CONSTITUCIÓN

Una Constitución rígida es aquella que no puede ser reformada por el procedimiento legislativo ordinario, sino por otro más complejo y difícil. Polí-

[24] *Constituciones*, 1992.
[25] Otto, *Derecho*, 1987.
[26] *Constitución*, 1998.
[27] Otto, *Derecho*, 1987.

ticamente la razón para establecer un procedimiento específico de revisión constitucional es, como se lee en el artículo 200 de la Constitución francesa de 1791, "el interés nacional" o, dicho de otro modo, el propósito de preservar la obra de la revolución triunfante objetivada en la Constitución. Por lo mismo en ocasiones se establecieron periodos iniciales de vigencia de la Constitución, durante los cuales habría de ir acumulándose "experiencia" para percibir los inconvenientes de tal o cual precepto constitucional, sin que entre tanto pudiera iniciarse el procedimiento de revisión. Ese paréntesis de intangibilidad consistía, según la Constitución francesa de 1791, en tres legislaturas, o en un determinado número de años, ocho, con arreglo al artículo 375 de la Constitución española de 1812, o diez según el artículo 30 de la argentina de 1853, posteriormente reformado, por cierto, para suprimir esta cláusula de prohibición temporal de reforma cuya inutilidad política se encargó de poner de manifiesto la historia, pues de nada les sirvió a las citadas Constituciones de 1791 y de 1812, pudiendo incluso pensarse que la reformabilidad, imposible durante cierto tiempo, obligó en ocasiones a un juego político de o todo o nada, excluyente de acuerdos transaccionales que acabó propiciando, junto con otras diversas causas, el carácter efímero de muchas Constituciones excesivamente blindadas. El polígrafo argentino Juan Bautista Alberdi, en su polémica con Sarmiento a propósito de la Constitución de 1853, comentaba la redacción inicial de aquel artículo 30 diciendo: "Para garantizarse contra las veleidades inagotables de la demagogia que se veía venir [...], se adoptó ese arbitrio, que no es sino ejemplo en la historia de los países enfermos de agitaciones crónicas".[28] Pero esa misma historia ha demostrado que la demagogia y las agitaciones crónicas no se curan con prohibiciones temporales de reforma, hoy en día infrecuentes. En una posición opuesta, el liberalismo doctrinario nunca defendió la rigidez constitucional y menos aún la existencia de periodos de intangibilidad. Siendo dentro de este enfoque teórico la Constitución una ley como otras, si no por su contenido, sí por su rango, como cualquier otra ley podría ser reformada (Constitución flexible).

En buena lógica, hoy en verdad dominante, la rigidez constitucional es consecuencia de la supremacía de la Constitución, que de este modo resulta protegida. Siendo la Constitución obra del poder constituyente y no de los poderes constituidos, ninguno de estos, ni siquiera el legislativo ordinario, ha de poder revisarla, salvo un poder constituido cuya composición

[28] Bautista, *Bases*, 1958.

y funcionamiento esté previsto *ad hoc* por la propia Constitución, que introduce así entre los órganos constitucionales del Estado (aquellos cuya composición y funciones vienen determinados por el texto de la Constitución) *un poder constituyente constituido*, cuya única función es llevar a cabo, cuando y como la Constitución prevé, el procedimiento de reforma.

Hoy casi todas las Constituciones son rígidas. El establecimiento de un procedimiento especial de reforma para la Constitución como ley suprema y la consiguiente distinción formal entre ella y la ley ordinaria constituye una especie de axioma de la conciencia jurídica universal. Por eso, en lugar de distinguir, como en los umbrales del siglo hacía Bryce, entre Constituciones rígidas y flexibles, hoy conviene hablar de Constitución con mayor o menor grado de rigidez.[29] Hay Constituciones que contienen cláusulas materiales de intangibilidad que declaran que quedan fuera del procedimiento de reforma determinadas decisiones políticas fundamentales objetivadas en otras tantas normas constitucionales. Así, el artículo 79.3 de la Constitución alemana de 1949 declara "inadmisible" toda reforma que afecte a la división de la Federación en Estados (*Länder*), al principio de cooperación entre ellos o a los principios consignados entre los artículos 1 a 20 (derechos fundamentales). Del mismo modo, la Constitución francesa de 1958 en su artículo 89 declara intangibles la integridad del territorio y la forma republicana de gobierno, coincidiendo en este punto con el artículo 139 de la Constitución italiana de 1949 que establece que "la forma republicana no podrá ser objeto de revisión constitucional".

Se discute el significado político y el valor jurídico de las cláusulas de intangibilidad como límites explícitos a la reforma constitucional.[30] No es posible aquí entrar en ello. Tal vez convenga señalar que la opción en el momento constituyente entre establecer o no cláusulas de intangibilidad obedece a criterios de prudencia política más que a opciones teóricas puras y, por otro lado, que, aun sin adoptar la inclusión de límites expresos a la reforma, esta puede ser en la práctica tan difícil que *de facto* se disminuya la diferencia entre cláusulas de intangibilidad y normas o grupos de normas sometidas a un procedimiento general de reforma y aún más complejo y difícil que el procedimiento general de reforma, ya de suyo más estricto que el legislativo ordinario. Esta es la solución adoptada por la Constitución española de 1978, que, por un lado, prohíbe la reforma en tiempo de guerra

[29] Vega, *Reforma*, 1985.
[30] *Ibid.*

o durante los estados de alarma, excepción y sitio; por otro, establece un procedimiento simple de reforma (art. 167) y, finalmente, dispone que, para la revisión total de la Constitución o para la parcial que afecte al título preliminar, los derechos fundamentales, y el título II ("De la Corona") hace falta un procedimiento agravado mucho más complejo que el del artículo 167.

La rigidez constitucional, sobre todo en su expresión máxima (cláusulas de intangibilidad), y en lo relativo a los procedimientos agravados, supone la exclusión o la dificultad de que se adopten *pro futuro* determinadas decisiones constitucionales, lo que significa que el principio democrático de equivalencia de opciones es sustituido por el de preferencia de opciones en favor de la continuidad de la Constitución con su contenido actual. La justificación democrática de la limitación de la democracia será fácil siempre que la rigidez verse sobre preceptos constitucionales que son fundamento de la democracia misma, como ocurre sin duda respecto a los derechos fundamentales. En otros supuestos la preferencia en favor de la continuidad se explica más bien por opciones políticas o por razones históricas, como sucede con la integración territorial o con la forma republicana o monárquica. Cuanto más intensa sea la rigidez y menor sea el valor democrático de los preceptos intangibles o de rigidez agravada, más difícil será su justificación democrática.[31]

Distinto al problema de la reforma de la literalidad de la Constitución (*Verfasungsänderung*) es el de las mutaciones del contenido de las normas constitucionales, intacta en su texto, como consecuencia de la dinámica de una realidad política difícil de atrapar y cristalizar (*Verfassungswandlung*). El problema surge de modo especial en Constituciones de larga duración, como la norteamericana, cuya adecuación a una realidad actual tan distinta a la de 1787 no puede ser automática. Pero como la rigidez dificulta la reforma, los cambios reales se traducen en mutaciones de sentido de determinados preceptos constitucionales, algunos de los cuales pueden haberse vaciado de sentido por el desuso en su aplicación actual, y otros pueden haber cambiado de significado en virtud de la interpretación judicial.

En los ordenamientos dotados de jurisdicción constitucional concentrada, la jurisprudencia del respectivo tribunal constitucional cobra en este contexto una relevancia suma, en cuanto intérprete supremo de la Constitución. Siendo en ella casi obligado el alto nivel de abstracción de su lenguaje, la inconcreción de sus preceptos y el elevado grado de ideologización

[31] Otto, *Defensa*, 1985.

de algunas de sus normas, la interpretación de la Constitución a través de la jurisprudencia constitucional se ha convertido en el núcleo central de la teoría de la Constitución. En el conflicto entre realidad política y normatividad constitucional, un tribunal constitucional ha de procurar adecuar en lo posible aquella a esta. Si la oposición entre una ley infraconstitucional y una norma de la Constitución es irreductible, el tribunal protegerá la Constitución declarando la inconstitucionalidad de la ley. Pero, en virtud del principio de conservación de las leyes posconstitucionales, los tribunales fuerzan a veces el sentido de la ley, o imponen como único compatible con la Constitución uno de sus significados posibles, y en ocasiones pueden dar un sentido virtualmente posible a una norma constitucional hasta entonces entendida de otro modo, para dar entrada bajo el ordenamiento constitucional, rígido y no reformado, a cambios de la realidad política o legislativa que sin ser opuestos a la Constitución no fueron, ni quizá pudieron ser, previstos por ella, y se operan así mutaciones en su sentido o contenido. Si esta interpretación es prudente y autorrestringida, puede producir mutaciones convenientes eludiendo la vía de las reformas o de las enmiendas, por definición difíciles en un sistema de rigidez. Pero cada tribunal constitucional ha de tener siempre presentes sus propios límites, pues ni es titular de un poder de reforma encubierto, ni sería admisible que las mutaciones constitucionales por vía de la jurisprudencia constitucional llegaran a configurar una Constitución irreconocible. Cuestión de límites, de prudencia política y de *self-restraint*.

LA CONSTITUCIÓN, LOS VALORES Y LOS DERECHOS FUNDAMENTALES

Una Constitución democrática de nuestro tiempo es inconcebible sin que contenga una amplia relación de derechos no sólo declarados sino protegidos. Las técnicas de garantía pueden ser varias: la vinculatoriedad directa para todos los poderes públicos de las normas que los reconocen y la protección jurisdiccional de los mismos, incluso ante el Tribunal Constitucional por la vía del recurso de amparo español u otros semejantes, se cuentan entre las más eficaces. Los derechos fundamentales son derechos humanos positivizados en una Constitución que gozan dentro de ella y de todo el ordenamiento estatal de una posición central en tanto que fundan y fundamentan el Estado constitucional y democrático de derecho. Así,

Constitución y derechos fundamentales son indisociables. Por medio de aquella, estos pasan de la categoría ética de derechos naturales o derechos humanos, a la categoría jurídica de derechos positivizados con el más alto rango y protección. Por medio de estos, aquella adquiere su más profunda justificación democrática, en razón no ya del procedimiento y raíz (poder constituyente democrático) sino de su contenido material. Por otra parte, lo que son los derechos fundamentales pasa a ser problema no tanto filosófico como jurídico-constitucional (lo que la Constitución dice que son) y, sobre todo, materia objeto de la jurisprudencia constitucional, en particular de los tribunales constitucionales allí donde existen. Por eso Alexy ha podido escribir que "la ciencia de los derechos fundamentales [...] se ha convertido en una apreciable medida en una ciencia de la jurisprudencia constitucional".[32]

Los derechos fundamentales constituyen el desarrollo y la concreción de unos determinados valores y principios como ideales de la cultura jurídico-política propia del mundo moderno, pero ideales que han pasado de estar alojados en determinados libros, cerebros o espíritus, a estar positivizados de modo más o menos explícito en las Constituciones.[33] Así, el artículo 1 de la Ley fundamental de Bonn dice que "la dignidad del hombre es intangible" y que "respetarla y protegerla es obligación de todo poder político", para añadir en el apartado siguiente que "el pueblo alemán se identifica con los derechos inviolables e inalienables del hombre como *fundamento* de toda comunidad humana, de la paz y de la justicia en el mundo". Por su parte, la Constitución española de 1978 "propugna como valores superiores de su ordenamiento jurídico la libertad, la justicia, la igualdad y el pluralismo político" (art. 1.1) e insiste en que "la dignidad de la persona, los derechos inviolables que le son inherentes, el libre desarrollo de la personalidad, el respeto a la ley y a los derechos de los demás son fundamento del orden político y de la paz social" (art. 10.1).

La carga utópica que estas declaraciones constitucionales contienen no debe inducir a confundirlas con cualquier retórica política de circunstancias. Los derechos fundamentales son normas, los valores tienen carácter normativo y aquellos son concreciones de estos que conservan más allá de su positivación la función de objetivos o metas que la Constitución marca a los poderes públicos, y el papel de criterios o guía para la interpretación

[32] Alexy, *Teoría*, 1993.
[33] Peces-Barba, *Valores*, 1984.

que los jueces y los tribunales constitucionales en su caso hagan de los derechos fundamentales.[34]

Semejante es la función que en Constituciones actuales como la alemana, la italiana, la portuguesa o la española desempeñan los principios en ellas declarados. Participan de un fondo ético que positivizan unos y otros. Pero lo que en el modelo de los valores es *lo mejor*, en el modelo de los principios es *lo debido*. Principios y valores se diferencian sólo en virtud de su carácter deontológico y axiológico, respectivamente, pero tampoco son incompatibles en la economía del lenguaje constitucional ni en el momento de la interpretación constitucional porque "no existe dificultad alguna en pasar de la constatación de que una determinada solución es la mejor desde el punto de vista del Derecho constitucional a la constatación de que es debida iusconstitucionalmente".[35]

Los derechos fundamentales y los valores y principios que los sustentan son la carga ética y utópica positivizada y hecha vinculante dentro de sus respectivos Estados por las Constituciones de nuestros días que obedecen a esta orientación democrática material y no sólo procedimental u organizativa. Al tiempo en que la división de poderes ha perdido importancia en el Estado de partidos de nuestros días, adquieren cada vez mayor valor dentro de la Constitución y del resto del ordenamiento los derechos fundamentales. que son no sólo derechos subjetivos sino también "elementos esenciales de un ordenamiento objetivo de la comunidad nacional en cuanto esta se configura como marco de una convivencia humana, justa y pacífica".[36]

Volvamos a un cierto contractualismo. Si los hombres pactaron el nacimiento del Estado como artificio útil para apaciguar la convivencia interindividual suprimiendo el miedo por la seguridad y fortaleciendo el goce y el uso de libertades y derechos, estos constituyen la razón de ser de aquel y la Constitución, como norma suprema del Estado, debe reconocerlos, protegerlos y ampliarlos indirectamente, por medio de una organización racional y eficaz de los poderes y directamente a través de las garantías jurisdiccionales más eficaces.

La Constitución no se disuelve en los derechos o se reduce a ellos. Pero los derechos fundamentales y los valores que los informan deben ser los objetivos que el Estado democrático de derecho se propone realizar.

[34] *Ibid.*
[35] Alexy, *Teoría*, 1993.
[36] Sentencia del Tribunal Constitucional de España, STC 25/1981, fundamento 5.

"Son el fundamento y la meta, el fin del derecho" y, por consiguiente, de la Constitución.[37]

FUENTES CONSULTADAS

Alberdi, Juan Bautista, *Bases y puntos de partida para la organización política de la República Argentina*, Buenos Aires, Nueva Edición Oficial, 1958.

Alexy, Robert, *Teoría de los derechos fundamentales*, trad. E. Garzón Valdés, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1993.

Constant, Benjamín, *Principios de política*, [1815], Madrid, Aguilar, 1970.

———, *Escritos políticos*, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1989.

Constitución Española, 1978-1988, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1998, 3 vols.

Cruz Villalón, Pedro, *La formación del sistema europeo de control de constitucionalidad (1918- 1939)*, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1987.

García-Pelayo, Manuel, *Obras completas*, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1991, 3 vols.

Hamilton, Alexander, James Madison y John Jay, *The Federalist Papers*, Nueva York, New American Library, 1961.

Kelsen, Hans, *La garantía jurisdiccional de la Constitución*, [1928], México, UNAM-IIJ, 1974.

Las Constituciones de Iberoamérica, L. López Guerra y L. Aguiar (eds.), Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1992.

Löwenstein, Karl, *Teoría de la constitución*, trad. y estudio previo A. Gallego Anabitarte, Barcelona, Ariel, 1969.

Matteucci, Nicola, *La rivoluzione americana: una rivoluzione costituzionale*, Bolonia, Il Mulino, 1987

Montesquieu, *De l'esprit des lois*, [1758], Laurent Versini (ed.), París, Gallimard, 1995, 2 vols.

Otto Pardo, Ignacio de, *Defensa de la constitución y partidos políticos*, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1985.

———, *Derecho constitucional. Sistema de fuentes*, Barcelona, Ariel, 1987.

Paine, Thomas, *Los derechos del hombre*, [1791], México, FCE, 1944.

———, *Common Sense*, [1776], Albany, N. Y., Doubleday & Co, 1960.

Peces-Barba, Gregorio, *Los valores superiores*, Madrid, Tecnos, 1984.

[37] Peces-Barba, *Valores*, 1984.

Reid, John Phillip, *Constitutional History of the American Revolution*, Madison, University of Wisconsin Press, 1986-1993, 4 vols.

Sieyès, Emmanuel J., *El Tercer Estado y otros escritos de 1789*, [1789], Madrid, Espasa Libros, 1991.

Vega, Pedro de, *La reforma constitucional y la problemática del poder constituyente*, Madrid, Tecnos, 1985.

XIII. SOBRE LA CIUDADANÍA POLÍTICA EN AMÉRICA LATINA EN EL SIGLO XIX*

Hilda Sabato**

En los últimos diez o quince años, la ciudadanía ha llegado a ser un término crucial en los debates políticos y académicos. América Latina no se ha quedado atrás. Mientras que en las turbulentas décadas de 1960 y 1970 el término estuvo ausente en los discursos políticos e ideológicos dominantes de la mayoría de los países latinoamericanos, en los años ochenta se convirtió en una palabra clave del lenguaje de la transición a la democracia, y en los noventa en un tema central del debate público. El significado de este concepto teórico clásico se ha ampliado y diversificado de formas controvertidas. Los intentos más recientes e interesantes por definir (o redefinir) la ciudadanía son los que profundizan en las dos grandes tradiciones intelectuales en las que el concepto se originó y floreció: el republicanismo cívico y el liberalismo, vinculados con el viejo dilema de cómo reconciliar "la libertad de los antiguos" con "la libertad de los modernos".[1]

* Hilda Sabato, "On Political Citizenship in Nineteenth-Century Latin America". Tomado de *American Historical Review*, núm. 106, 4 de octubre de 2001, pp. 1290-1315. [Traducción de Rossana Reyes, revisión de Kenya Bello.]

** Este trabajo se escribió principalmente mientras era profesora del Center for Advanced Studies in the Behavioral Sciences, en Stanford, California, en 1998-1999, y se concluyó en Buenos Aires. Agradezco a la Citicorp Foundation, en Estados Unidos, y a la Universidad de Buenos Aires (programa UBACYT), en Argentina, por el apoyo económico proporcionado. Presenté versiones previas para su discusión en el Center for Latin American Studies, en la Universidad de California en Berkeley; en el Latin American Program, de la Universidad de Stanford, y en la serie de coloquios Citizenship, Culture and Democracy, en el Center for History, Society, and Culture, de la Universidad de California, en Davis. Quisiera agradecer a los participantes por los comentarios recibidos durante esas presentaciones, así como a los dictaminadores anónimos de *AHR*. Agradezco en especial a Nancy Cott, quien hizo sugerencias valiosas a la versión original.

[1] Véanse Veca, *Cittadinanza*, 1990; Mouffe, *Dimensions*, 1992; Beiner, *Theorizing*, 1995; Clarke, *Deep*, 1996; Lister, *Citizenship*, 1997, y Turner y Hamilton, *Citizenship*, 1994, entre otros.

La problemática de la ciudadanía también ha estado presente en los estudios del pasado y ha sido especialmente productiva en el campo de la historia política. En el caso de América Latina, los académicos están usando este nuevo enfoque para revisar el siglo XIX, cuando la definición de ciudadanía y la constitución del ciudadano se convirtieron en aspectos clave del proceso de construcción de la nación desencadenado tras la independencia. La mayor parte de la historiografía previa interpretó ese proceso en los términos de la transición del mundo occidental de las sociedades del *ancien régime* a los Estados modernos, así como de los avances logrados y los obstáculos enfrentados en ese camino lineal y progresivo que presumiblemente conducía de las primeras a las segundas. La nueva literatura ha puesto en entredicho esta visión lineal y, a partir de la introducción de la problemática de la ciudadanía, ha enriquecido y complejizado el cuadro del desarrollo político del siglo XIX.

A continuación, y con base en la literatura reciente, reflexionaré sobre uno de los principales temas planteados por la historia de la ciudadanía política en América Latina. Estos asuntos resultarán familiares para los estudiosos de otras áreas del mundo que también vivieron profundas transformaciones en el paso del régimen colonial al gobierno independiente, la constitución de los Estados-nación o la formación de sistemas de gobierno fundados sobre los principios de representación moderna y soberanía popular. No obstante, América Latina tiene una historia particular; más aún, cada uno de los países de la región siguió un camino propio para su organización política. Al revisar trabajos sobre casos específicos –abordados desde la perspectiva común del interés por la ciudadanía política–, este ensayo se propone identificar los principales problemas en la historia política de la América Latina del siglo XIX, así como presentar un estudio analítico útil para establecer comparaciones con otras regiones del mundo.

* * *

Durante los primeros años del siglo XIX, España y los territorios americanos entraron en un periodo de transformaciones grandes y radicales. El edificio de la monarquía se derrumbó en muy poco tiempo y los intentos subsecuentes por mantener unido el viejo imperio sobre nuevas bases fracasaron. El viejo régimen se desmembró y la América colonial se dividió en muchas partes. Siguieron guerras y revoluciones. Así comenzó la larga historia de la formación de nuevas entidades políticas, la redefinición de

soberanías, la constitución de nuevos regímenes políticos. Los esfuerzos por construir naciones tomaron diferentes direcciones y más de un proyecto fracasó en su intento. No hubo un camino lineal ni predeterminado que condujera a los Estados-nación. Finalmente, los nuevos Estados se consolidarían durante la segunda mitad del siglo XIX.[2]

Pese a la complejidad de su historia, las entidades políticas que se conformaron después de la independencia, desde Río de la Plata hasta Nueva España, adoptaron en un tiempo relativamente corto la forma republicana de gobierno, basada en el principio de soberanía popular. En una época en que la mayor parte del mundo occidental, con la destacada excepción de Estados Unidos, apoyaba la monarquía, la América hispana eligió la república. La monarquía se discutió en casi todas partes, se puso a prueba en algunos lugares –como en México–, aunque al final fue descartada. La alternativa republicana implicó un cambio radical en los principios de legitimación del poder político y trajo consigo la fundación de nuevos regímenes políticos.

Brasil proporciona una historia bastante diferente. Su independencia de Portugal, alcanzada en 1822, fue un "proceso pacífico y negociado" que culminó con la creación de una monarquía constitucional encabezada por el emperador Pedro I, el hijo del rey portugués. Aunque muchas cosas cambiaron con el establecimiento del imperio autónomo, la transición de la colonia a la independencia fue menos disruptiva que en los antiguos territorios españoles; Brasil siguió siendo una entidad política única aun después de haberse convertido en república en 1889. Sin embargo, la Constitución imperial de 1824 introdujo formas modernas de representación que cambiaron la naturaleza del régimen.[3]

La adopción del principio de soberanía del pueblo implicó una transformación profunda del marco normativo que legitimaba el poder político. En los años revolucionarios y en la primera década de independencia, la mayoría de las constituciones redactadas en América Latina trataron de romper con el orden político colonial. No sólo lo intentaron a partir de la institución de nuevos regímenes políticos basados en la representación moderna, sino también mediante la introducción del principio liberal de igualdad política, la definición de libertades civiles y políticas, y el establecimiento de la noción jurídica de individuo. En este conflictivo periodo inicial, la

[2] Véanse, entre otros, Halperin, *Reforma*, 1985, y Safford, "Politics", 1985.
[3] Murillo, *Desenvolvimiento*, 1995, pp. 21-23.

región fue tierra fértil para la circulación de diferentes ideologías, teorías sociales y doctrinas políticas. Sin embargo, entre las elites revolucionarias prevalecían ideas y conceptos emanados de la Ilustración ibérica y francesa, el liberalismo anglosajón y el humanismo civil, así como del jacobinismo francés. Las primeras Constituciones dan cuenta de estas influencias. Esta orientación no impidió la inclusión de motivos políticos pertenecientes a otras familias intelectuales, pero las nuevas normas apuntaban hacia la modificación radical del orden colonial y la institución de una sociedad moderna y un gobierno representativo.

Este impulso liberal inicial fue reemplazado pronto por un ánimo más conservador, a medida que los grupos hegemónicos de las nuevas elites resintieron la inestabilidad política y la posibilidad de disturbios sociales. Pero algunos de los principios establecidos en los años revolucionarios habían llegado para quedarse y, a pesar de que, en lo que restaba del siglo, el poder cambió muchas veces de manos, las influencias ideológicas variaron y los límites territoriales se redefinieron, ciertos principios políticos básicos siguieron siendo los mismos. En las repúblicas de la antigua América española y en la monarquía brasileña, la soberanía popular y la representación moderna siempre fueron la norma.[4]

En ese contexto, la definición de ciudadanía política y la formación de una ciudadanía real se convirtieron en dimensiones importantes de las transformaciones políticas del siglo XIX en América Latina. La figura del ciudadano moderno propuesta por los liberales –el individuo abstracto y universal, libre e igual a los demás– comenzó a circular desde principios de siglo,[5] y se superpuso a nociones más tradicionales del cuerpo político que evocaban las instituciones de tiempos coloniales e incluso precoloniales: los *pueblos*, las *comunidades*, el súbdito, el *vecino* (vecino o residente). Pese a esta superposición, el concepto de ciudadano fue ganando cada vez más aceptación entre las elites revolucionarias en ascenso y encontró lugar en las primeras Constituciones. Estas últimas definían, a la vez que suponían, un ciudadano ideal a quien se le otorgaban derechos políticos y al que se convertía en miembro de la entidad política nacional. Las definiciones legales y los límites de la ciudadanía variaron de un lugar a otro, y también cambiaron con el tiempo, derivadas de las diferentes ramas de pensamiento

[4] Halperin, *Reforma*, 1985, y Safford, "Politics", 1985.

[5] La noción liberal de ciudadanía política presupone, en palabras de Pierre Rosanvallon, "una ruptura completa con las concepciones tradicionales del cuerpo político", que ahora se considera conformado por individuos libres e iguales. Rosanvallon, *Sacré*, 1992, p. 14.

y creencias que sustentaban la legislación de las nuevas entidades políticas. A la vez, en los hechos, el proceso de construcción de la ciudadanía guardó una relación sólo parcial con esos límites normativos, pues dicho proceso fue el resultado de una compleja combinación, negociación y confrontación de principios, expectativas y prácticas de diferentes grupos de la sociedad –tanto dominantes como subalternos–, así como de la articulación y rearticulación de relaciones y jerarquías sociales nuevas y tradicionales. De esta manera, el problema de la ciudadanía política abre un amplio campo de investigación en la historia política del siglo XIX en América Latina.

Este es precisamente el terreno que los especialistas pisan hoy en día. En sintonía con los historiadores de otras partes del mundo, están produciendo una nueva literatura que cambia de manera significativa nuestra visión del tránsito del régimen colonial a la independencia, así como de las diversas y complejas historias de la construcción nacional en la región.[6] Me refiero aquí no sólo a los textos que se ocupan explícitamente del tema de la ciudadanía política, sino a un corpus más grande de trabajos cuyos intereses pueden incluirse, de manera general, en esa problemática.[7]

La ciudadanía no es un tema que haya estado ausente de la literatura sobre el siglo XIX. Sin embargo, su historia se entendía casi exclusivamente en términos del desarrollo de los derechos políticos –en particular, del derecho al voto–, y se medía en relación con una ruta ideal de modernización identificada con una expansión gradual del sufragio. El modelo de emancipación progresiva, que iba de una ciudadanía restringida a una ampliada, fue muy utilizado para interpretar la modernización política del siglo XIX en diferentes partes del mundo.[8] Los casos históricos que no se ajustaban

[6] Existe una vasta producción reciente sobre la historia de la ciudadanía tanto en Europa como en Estados Unidos. Véanse, entre otros, los trabajos de Rosanvallon, *Sacré*, 1992, y Rosanvallon, *Peuple*, 1998; Garrigou, *Vote*, 1992; Raymond, *Suffrage*, 1991; Nord, *Republican*, 1995; O'Gorman, *Voters*, 1989; Vernon, *Politics*, 1993; Pombeni, *Transformazione*, 1986, y Romanelli, *Comando*, 1995. Para los Estados Unidos, véanse Schudson, *Good*, 1998; Sinopoli, *Foundations*, 1992; Smith, *Conflicting*, 1997; Kerber, *No*, 1998; Ryan, *Civic*, 1997, y Keyssar, *Right*, 2000.

[7] Hace diez años, Frank Safford, en un excelente artículo que revisa la producción actual sobre la historia política de América Latina, señaló que el campo se encontraba aún "en las primeras etapas de la investigación histórica: el análisis de las ideas expresado por la elite mediante material impreso", y agregaba que era poco lo que se sabía sobre los procesos políticos o sus conexiones sociales. Safford, "Politics", 1985, p. 50. En los últimos años las cosas han cambiado y, en gran medida, este cambio puede explicarse gracias a los trabajos sobre ciudadanía, así como a los enfoques culturales de la raza, el nacionalismo, los rituales civiles y la cultura popular en general.

[8] Una de las versiones más agudas e influyentes del modelo progresivo es la que formuló Marshall en su obra clásica *Class*, 1950. Puede verse una ponderación más reciente de la importancia de esta obra en Bulmer, *Citizenship*, 1996.

a este modelo –como sucedía con la mayor parte de los países latinoamericanos– eran tratados como desviaciones de la regla, anómalos e imperfectos en términos de su transición hacia la modernidad y la democracia. La nueva historiografía ha dejado atrás este enfoque restringido y lineal; ha definido una visión más amplia, multidimensional, de ciudadanía política. El sufragio mantiene un lugar central en los estudios recientes, pero ha sido reformulado: existe hoy un vasto e innovador conjunto de trabajos sobre el voto, las elecciones y las prácticas electorales. Al mismo tiempo, otras dimensiones, antes inadvertidas o descuidadas, han cobrado una creciente visibilidad. De entre ellas –en consonancia con la preocupación actual por el desarrollo de la sociedad civil–, los tipos y modos de sociabilidad, la formación de las esferas públicas y la construcción de la opinión pública se han convertido en temas principales para la investigación histórica. Los estudios recientes recuperan sus vínculos con la ciudadanía y, por lo tanto, al reflexionar sobre su historia en la América Latina del siglo XIX, incorporo estas dimensiones antes ausentes de los estudios sobre el tema.[9]

Hay otros aspectos de la ciudadanía que también merecen la atención de los historiadores. Entre ellos, la figura del "ciudadano armado" y el papel de las milicias en la política de las nuevas naciones, la relación entre fiscalidad y representación, y la participación del ciudadano en el sistema judicial son algunos de los temas que se exploran en algunos de los estudios actuales.[10] Estos temas no son nuevos en la historiografía de América Latina, pero sólo recientemente se han analizado desde el punto de vista de la ciudadanía política. Sin embargo, en estas páginas dejaré a un lado estas dimensiones que, a pesar de su presencia creciente en los debates históricos, hasta el momento han recibido menos atención que las relacionadas con el sufragio, las elecciones y las prácticas electorales, así como con el desarrollo de nuevas formas de sociabilidad, la formación de la(s) esfera(s) pública(s), y la construcción de la opinión pública en las diferentes áreas y periodos de la América Latina del siglo XIX. En adelante me concentro en dichos temas.

[9] Uno de los análisis más fascinantes sobre la relación entre el voto y otras formas de participación en la vida pública es el trabajo pionero de Hirschmann, *Shifting*, 1982.

[10] Véanse, entre otros, Chambers, *Subjects*, 1999; Carvalho, "Dimensiones", 1999, y Carvalho, *Desenvolvimiento*, 1992; Gutiérrez, *Curso*, 1995; Hernández Chávez, *Tradición*, 1993; Irurozqui, "Paradojas", 1999, e Irurozqui, *Bala*, 2000; Lettieri, *República*, 1998; Peralta, "Mito", 1999; Quijada, "Ciudadanización", 1999; Walker, *Smoldering*, 1999, y Thurner, *Two*, 1997.

* * *

Tras la ruptura de los lazos coloniales, la constitución de las nuevas entidades políticas –es decir, de las nuevas naciones latinoamericanas– fue un proceso largo, disputado y a menudo contradictorio. El mapa político cambió muchas veces en esas décadas. Se modificaba en la medida en que diferentes grupos regionales proclamaban su soberanía y se definían y redefinían nuevos Estados con fronteras y jurisdicciones cambiantes. Al mismo tiempo, ideas contrapuestas de la nación nutrieron diversos proyectos nacionales, respaldados por diferentes grupos políticos y sociales. El modelo de la nación moderna y unificada, conformada por individuos iguales, ciudadanos potenciales de las futuras repúblicas, circulaba ya desde principios del siglo XIX, pero se presentaba en versiones diferentes y sufrió transformaciones sucesivas. Mientras tanto, otras ideas de la nación, corporativas y plurales, coexistían y competían con los proyectos liberales.

Los Estados-nación se consolidaron en la segunda mitad del siglo XIX y la matriz liberal prevaleció, pero las tradiciones y modernidades se combinaron de muchas y complejas maneras.[11]

La representación política desempeñó un papel crucial durante este largo e intrincado proceso. La opción en favor de la república en Hispanoamérica y de la monarquía constitucional en Brasil introdujo la cuestión de la representación desde un principio. Las formas tradicionales de representación –formas coloniales– fueron desafiadas y, eventualmente, desplazadas por las nuevas formas enarboladas por la revolución francesa, la democracia de Estados Unidos y el liberalismo español. "El pueblo o la nación no pueden hablar, no pueden actuar si no es por medio de sus representantes." Esta afirmación formulada por el abate Sièyes en la Francia revolucionaria, y ampliamente repetida, resume el principio básico del gobierno representativo moderno.[12] La elección de los representantes fue presentada como la forma principal e ideal de acción política por parte del pueblo. Los representantes modernos diferían de aquellos de las sociedades del *ancien régime*. No se esperaba que actuaran como delegados de un grupo

[11] Los historiadores han propuesto diferentes interpretaciones de este proceso. Véanse Guerra, *Modernidad*, 1992; Chiaramonte, *Ciudades*, 1997; Carvalho, Desenvolvimiento, 1995; Halperin, *Reforma*, 1985; Mallon, *Peasant*, 1995; Brading, *First*, 1991; Negretto y Aguilar, "Rethinking", 2000, entre otros. El fracaso del liberalismo es reivindicado con vehemencia en los estudios clásicos de Véliz, *Centralist*, 1980, y Morse, "Heritage", 1964.

[12] Rosanvallon, *Sacré*, 1992, y Sewell, *Rhetoric*, 1994.

o sector determinado; tampoco que los limitara el mandato imperativo tradicional. Representaban, y al tiempo generaban, la voluntad de la nación, esa comunidad abstracta formada por ciudadanos individuales. De ahí que las elecciones se convirtieran en un aspecto clave del nuevo sistema de gobierno y en un momento crucial en la relación con los gobernados. El derecho a elegir y a ser electo constituía el núcleo de los derechos políticos de los que disfrutaban los ciudadanos.[13]

Por largo tiempo se habían celebrado elecciones en las colonias, pero después de 1812 las viejas formas de representación comenzaron a ceder paso a las nuevas. Al respecto, la Constitución de Cádiz tuvo una influencia persuasiva en algunas áreas de América Latina durante los últimos años del gobierno colonial e inicios del periodo independiente.[14] Los países que se crearon después de esta transición también adoptaron las elecciones como la única forma de acceso legítimo a los cargos públicos y como el medio establecido para ejercer la libertad política.

El estudio de las elecciones y del sufragio ha sido una antigua preocupación de la historia política, no sólo en América Latina. Sin embargo, en los últimos años, los historiadores han hecho una revisión de la forma en que se habían venido abordando estos temas. Han formulado nuevas preguntas y producido investigaciones originales que han cambiado nuestra visión de la historia electoral decimonónica tanto en Europa como en América. Gran parte de la literatura anterior partía del modelo de expansión progresiva del sufragio, y las historias manifiestas del derecho al voto eran forzadas frecuentemente a entrar en ese molde o se les comparaba con él. Asimismo, en vista de que las prácticas electorales no respondían necesariamente a los parámetros normativos definidos por las leyes, los historiadores las consideraban a menudo, con mirada reprobatoria, como "corruptas". También desestimaban las elecciones por considerar que tenían poca importancia como medio para alcanzar el poder, en comparación con otras formas supuestamente más efectivas, como el uso de la fuerza militar. Hoy la historiografía entiende que los componentes electoral y militar de la política se encuentran estrechamente vinculados. Se interesa más por examinar

[13] Véanse, entre otros, Sartori, *Elementi*, 1983; Duso, *Rappresentanza*, 1988; Pécaut y Sorj, *Métamorphose*, 1991; Rosanvallon, *Peuple*, 1998, y el libro clásico de Pitkin, *Concept*, 1967.

[14] Guerra, *Modernidad*, 1992; Demélas-Bohy, "Modalidades", 1995; Annino, "Cádiz", 1995; Annino, "Ciudadanía", 1999; Guedea, "Primeras", 1991; Rodríguez, *Independencia*, 1996, y Rodríguez, "Nacionalismo", 1997; Peralta, "Elecciones", 1996, y Gortari, "Ayuntamientos", 1997.

la transformación del sufragio y la función efectiva de las elecciones y de las prácticas electorales según las circunstancias, que por exponer sus vicios.[15]

La primera de estas dimensiones –la historia del derecho al voto– ha despertado un interés creciente entre los historiadores en América Latina. En un intento por identificar al sujeto de la representación, estos historiadores han revisado las Constituciones y las leyes formuladas durante el periodo en diferentes áreas, así como los debates sobre el tema. Como hemos dicho anteriormente, la figura liberal del ciudadano se superpuso a otras nociones del sujeto de representación, como los *pueblos*, las *comunidades* y, sobre todo, el *vecino*, un concepto que quedó contenido con frecuencia en el de ciudadano. Por ejemplo, entre 1813 y 1855, todas las leyes electorales en México estipulaban como un requisito principal para los potenciales votantes que fueran "vecinos" de su localidad. La palabra persistió en contextos diferentes y probablemente referidos a realidades cambiantes, pero su uso tuvo siempre una connotación de arraigo del ciudadano abstracto a las condiciones territoriales y sociales particulares de una comunidad concreta. En otros países, el concepto no encontró una pauta persistente, más bien tendió a difuminarse en favor del término más moderno de ciudadano. Esta última palabra, a su vez, no siempre se refería estrictamente a la versión liberal del "individuo abstracto y universal, libre e igual a los demás", pues con frecuencia admitía calificativos provenientes de otros marcos conceptuales.[16]

¿Pero quiénes eran estos "ciudadanos"? Las fronteras de la ciudadanía política se definían *prima facie* por el alcance de los derechos políticos, en especial el derecho al voto, que resultó ser en extremo variable. En casi toda la América hispánica, inmediatamente después de la independencia, el derecho al voto se extendió a la población masculina. Todos los hombres adultos, libres, no dependientes, tuvieron derecho al sufragio, incluso aquellos pertenecientes a la población indígena.[17] La noción normativa de ciudadano que prevaleció se acercaba al *citoyen* francés posrevolucionario,

[15] Esta perspectiva ha producido resultados historiográficos interesantes en Europa. Véanse, por ejemplo, Garrigou, *Vote*, 1992; Rosanvallon, *Sacré*, 1992; Gaxie, *Explication*, 1985; Gueniffey, "Moment", 1993; Tusell, "Sufragio", 1991; Romanelli, "Regole", 1988; Andreucci, "Norma", 1995; O'Gorman, "Culture", 1996, entre otros.

[16] Guerra, *Modernidad*, 1992; Guerra, "Soberano", 1999; Chiaramonte, Ternavasio y Herrero, "Vieja", 1995; Chiaramonte, "Ciudadanía", 1999; Annino, "Cádiz", 1995, y Annino, "Ciudadanía", 1999; Demélas-Bohy, "Modalidades", 1995; Chambers, *Subjects*, 1999; Carvalho, *Bestializados*, 1987; König, *Hége*, 1988, y Anrup y Oieni, "Ciudadanía", 1999.

[17] En muchas áreas de América Latina, sobre todo en las altiplanicies de México, Perú, Bolivia, Ecuador y Centroamérica, los indios y los mestizos conformaban un porcentaje importante de la población total y una proporción aún mayor de las clases populares.

más que al propietario de John Locke. En Francia, de acuerdo con Pierre Rosanvallon, la única distinción "permitida por la abstracción de la igualdad era la que tocaba a la naturaleza de los sujetos jurídicos reales (edad, sexo, etcétera)". De manera similar, en las nuevas entidades políticas, las leyes electorales establecieron pocas restricciones al sufragio masculino. Y estas restricciones no se apoyaron de manera principal en barreras de propiedad o alfabetismo; tampoco establecieron distinciones étnicas. Los requisitos de edad, sexo (a las mujeres ni siquiera las mencionaban; estaban "naturalmente" excluidas) y lugar de residencia eran comunes a todas las áreas; y en casi todas ellas también se dejaba fuera a los hombres dependientes (sirvientes, *domésticos*). Los esclavos eran excluidos en todas partes. Así se borraron parcialmente las jerarquías de la sociedad colonial en favor de nuevas categorías políticas.[18]

Estas delimitaciones iniciales se modificaron durante las décadas de 1820 y 1830. En la mayoría de las áreas de la región empezó a extenderse, entre las elites, la idea de que el sufragio generalizado era culpable de las dificultades para encontrar la estabilidad política. La introducción de la distinción francesa –distinción de carácter doctrinario– entre ciudadanos activos y pasivos allanó el camino hacia una nueva definición del ciudadano ideal. En varios lugares hubo propuestas para incluir propiedad, renta y exigencia de saber leer y escribir como condiciones para tener derecho al voto. Sin embargo, estas medidas no siempre llegaron a convertirse en leyes y, a partir de ese momento, la historia electoral de cada país siguió un camino diferente. Y recorridos zigzagueantes difícilmente encuadran en un esquema general.

El caso de Perú ilustra las complejidades de la historia del sufragio. A punto de lograr la victoria definitiva sobre el ejército español, la Constitución liberal de 1823 otorgó el derecho al voto a todos los hombres peruanos –incluidos los indios– casados o mayores de 25 años de edad, que supieran leer y escribir, y fueran propietarios *o* tuvieran una profesión u oficio *o* se ocuparan en alguna "industria útil" y no pertenecieran a la clase de sirvientes o jornaleros. La exigencia de saber leer y escribir se pospuso explícitamente hasta 1840 y después fue abolida para indios y mestizos, quienes se mantuvieron como miembros potenciales del electorado al mar-

[18] Rosanvallon, *Sacré*, 1992, pp. 70-71; Guerra, "Metamorfosis", 1993, originalmente publicado en francés en 1992 [incluido en este volumen como capítulo v]. La excepción a la regla fue Venezuela: su Constitución de 1811 estableció como requisitos para votar un ingreso; también saber leer y escribir. Véase Tovar, "Instituciones", 1986.

gen de que fueran o no alfabetos. Esta amplia definición del derecho al voto se extendió aún más por obra de las efímeras reformas de 1856, las cuales también introdujeron el voto directo. La Constitución peruana de 1860 y la ley electoral subsiguiente de 1861 regresaron a las elecciones indirectas e implantaron nuevas condiciones para el voto. Sin embargo, los requisitos eran aún menos restrictivos que los establecidos en 1823: se garantizaba el derecho al voto a todos los peruanos, casados o mayores de 21 años, que supieran leer y escribir *o* fueran propietarios *o* tuvieran un oficio *o* pagaran impuestos. En realidad, las restricciones vinieron más tarde, hacia finales del siglo, con la ley electoral de 1895. Hubo entonces consideraciones políticas e ideológicas que llevaron a la adopción de elecciones directas con la exigencia de saber leer y escribir para poder votar, lo que en la práctica se tradujo, básicamente, en la exclusión de la población indígena del electorado, condición que perduró hasta avanzado el siglo XX.[19]

Por su parte, Chile presenta un patrón más convencional. La Constitución de 1833 limitó el sufragio a todos los hombres adultos que supieran leer y escribir, y que cumplieran con los requisitos –relativamente bajos– de propiedad y renta. La ley electoral de 1874 introdujo una modificación decisiva redactada en esta forma: "se presume de derecho que el que sabe leer y escribir tiene la renta que exige la ley". Así, saber leer y escribir siguió siendo la verdadera restricción para el sufragio hasta 1970.[20] Del otro lado de los Andes, Argentina siguió un camino completamente distinto. Como parte del virreinato del Río de la Plata –que inmediatamente después de la revolución de independencia se dividió en diferentes entidades políticas–,[21] el territorio que eventualmente formaría la República Argentina fue, durante décadas, una confederación de estados, cada uno con su propia legislación electoral. En Buenos Aires –la más poderosa de las provincias–, una ley de 1821 estableció el sufragio universal masculino y elecciones directas para la Cámara de Representantes. Hubo varios intentos por restringir el derecho al voto, pero fracasaron. Por el contrario, con la unificación del país y la aprobación de la Constitución nacional en 1853, se instituyó el sufragio universal masculino en todo el territorio y de manera definitiva. Se organizó un sistema combinado de elecciones directas e indirectas; las pri-

[19] Basadre, *Elecciones*, 1980; Chiaramonte, "Andes", 1995; Chiaramonte, "Riforma", 1988; McEvoy, *Utopía*, 1997; Mücke, *Partido*, 1998, y Peloso, "Liberals", 1996.

[20] Valenzuela, *Democratización*, 1985.

[21] El virreinato estaba fragmentado, y con el tiempo, las repúblicas de Uruguay, Paraguay, Bolivia y Argentina se crearon en lo que había sido su territorio.

meras para los representantes nacionales, las segundas para los senadores (electos por la legislatura estatal) y para el presidente (mediante un colegio electoral).[22]

En países como México y el Brasil imperial, la expansión del derecho al voto vino de la mano de un sistema indirecto de representación con exigencias de propiedad y alfabetismo para los electores nacionales de segundo y tercer grado. Era un sistema con una base amplia y una estructura jerárquica para los niveles intermedios.[23] En Brasil, los esclavos siempre habían sido excluidos del sufragio, pero un gran número de libertos disfrutaron de ese derecho por décadas. La ley electoral de 1881 introdujo las elecciones directas, pero al mismo tiempo estableció el requisito de saber leer y escribir que restringió el sufragio (véase más adelante). En México, la Constitución liberal de 1857 remplazó el sistema indirecto en varios grados por uno indirecto en primer grado, es decir que los ciudadanos votaban por electores, y estos, a su vez, elegían a los representantes.[24]

Estos pocos ejemplos bastan para demostrar que la definición legal del sujeto de la representación, el ciudadano, no siguió el camino de expansión gradual –aquel que partía de unos cuantos privilegiados para incorporar a sectores cada vez más amplios de la población–, como gran parte de la literatura sobre ciudadanía política a menudo daba por sentado. El patrón es mucho más complejo y muy variable, pero la región entera parece compartir un rasgo común durante el siglo XIX: "No hay *conquista gradual* del sufragio."[25] Más bien, en algunos países, como Perú o Brasil, parece haber ocurrido lo contrario; en otros, como Argentina, no hubo variación significativa en la legislación a lo largo del siglo. En cualquier caso, aunque las Constituciones y las leyes fijaron los límites de la ciudadanía política, para estudiar su desarrollo propiamente dicho es importante pasar de las normas a las prácticas, como lo ha hecho la reciente literatura sobre el tema.

[22] Alonso, "Voting", 1996; Chiaramonte, "Vieja", 1995; Sabato y Palti, "Quién", 1990; Sabato, *Política*, 1998; Ternavasio, "Nuevo", 1995, y Ternavasio, "Régimen", 1999.

[23] Annino, "Cádiz", 1995, y Graham, *Patronage*, 1990.

[24] Hernández, *Tradición*; Graham, *Patronage*, 1990, y Carvalho, *Desenvolvimiento*, 1995.

[25] Esta expresión utilizada por Rosanvallon remite al caso de Francia. Rosanvallon, *Sacré*, 1992, p. 101.

* * *

A lo largo del siglo XIX, en casi toda América Latina, las elecciones para representantes locales, regionales y nacionales, tanto directas como indirectas, se celebraban con regularidad y con gran frecuencia –en muchos lugares, varias veces al año. Era el camino prescrito para alcanzar un cargo público.[26] No obstante, en la mayoría de los países, el acceso al poder por la vía militar se mantuvo mucho más allá de los años de la revolución de independencia y, durante gran parte del siglo XIX, coexistió y se combinó con la electoral. En otros, como en Chile y Argentina, después de 1862 las elecciones se fueron convirtiendo en la regla; la violencia como medio para alcanzar un puesto de gobierno tendió a disminuir, aunque nunca se erradicó del todo. De cualquier manera, en todos los casos, las elecciones desempeñaron un papel importante en la competencia política entre las elites (y los aspirantes a serlo) y en la legitimación del poder.

Como en otros lugares del mundo en ese tiempo, las prácticas electorales no necesariamente respondían a las normas establecidas. También diferían mucho de nuestras prácticas contemporáneas. Así se explica el que, por mucho tiempo, la literatura sobre el tema haya proyectado una visión acusadora de las elecciones del siglo XIX y descrito sus aspectos manipuladores. Como ha quedado dicho antes, este enfoque ha perdido apoyo recientemente entre los especialistas. En un trabajo pionero sobre la historia electoral europea y latinoamericana, Antonio Annino y Raffaele Romanelli reaccionaron en contra de la tendencia a "considerar el liberalismo como el antecedente de una evolución democrática predestinada" e hicieron referencia a la naturaleza específica del orden liberal en materia de representación. Subrayaron "los esfuerzos hechos por una sociedad no igualitaria [...] para traducir un orden orgánico y jerárquico en instituciones como las Constituciones y las leyes electorales, cuya racionalidad es básicamente individualista y cuantitativa". En ese contexto, ellos ven las prácticas electorales no como una forma de pasar por alto o distorsionar las normas, sino más bien como una manera de hacerlas operativas en cada situación particular.[27]

[26] Incluso en situaciones en las que no había competencia política –por la eliminación de toda oposición, por el control total de la escena electoral por parte del gobierno o por ambas causas–, las elecciones se celebraban cuidadosa y regularmente. Véase, por ejemplo, el caso del régimen de Rosas en Buenos Aires en Ternavasio, "Régimen", 1999.

[27] Annino y Romanelli, "Premesa", 1988. Véase una valoración reciente de los trabajos sobre las prácticas "corruptas" en América Latina en Posada, "Electoral", 2000. Una discusión interesante sobre el fraude en Costa Rica es la de Molina y Lehoucq, "Political", 1999.

De manera similar, los trabajos recientes exploran las prácticas electorales en escenarios específicos. ¿Quiénes participaron en cada ocasión? ¿Cómo se construyó la escena electoral? ¿Cuáles fueron las reglas formales e informales del juego? ¿Cuáles fueron los resultados? No hay respuesta única para ninguna de estas preguntas, pues la situación variaba mucho de un lugar a otro y de un año a otro. Sin embargo, hay otros rasgos comunes que merecen nuestra atención.[28]

Las prácticas electorales desempeñaron un papel clave en la formación de una esfera política que se relacionaba de formas muy complejas con la esfera social, pero que de ningún modo podría considerarse como contenida en ella. Estas prácticas fueron un aspecto crucial en las redes que tejieron las viejas y nuevas elites en los ámbitos local, regional y nacional. Los caudillos poderosos, que tenían tanto poder militar como influencia social, pocas veces dejaron de operar en el campo electoral; por su parte, los recién llegados al juego político encontraban allí tierra fértil para su ascenso.

La clave del éxito electoral residía en la creación y movilización de clientelas mediante redes con fuertes componentes verticales y que, al mismo tiempo, se articulaban horizontalmente con otras redes similares. En ese contexto, los votantes reales se parecían poco a la imagen del ciudadano individual, autónomo, en pleno dominio de sus derechos políticos, que asiste pacíficamente a las urnas para depositar su voto. Por el contrario, en la mayoría de los países de América Latina, los votantes pertenecían a fuerzas electorales que eran movilizadas colectivamente por facciones o partidos y por el gobierno para que participaran en elecciones en general tumultuosas y con frecuencia violentas. La manipulación, el clientelismo político y el control tuvieron siempre parte importante en esta historia, pero también la tuvieron el conflicto y la negociación. En algunos casos, la relación entre los dirigentes y sus seguidores se basaba en vínculos sociales; en otros, se forjaba ante todo en el terreno de la política. No obstante, en todos los casos, las prácticas electorales contribuían a la articulación de redes políticas que

[28] Los siguientes títulos representan una selección de las principales obras en las que se basa esta sección. Chambers, *Subjects*, 1999; Carvalho, *Bestializado*, 1987, y Carvalho, *Desenvolvimento*, 1995; Deas, "Algunas", 1973; González, *Civilité*, 1999; Graham, *Patronage*, 1990; Halperin, *Proyecto*, 1980; Hernández, *Tradición*, 1993; Irurozqui, "Ebrios", 1996, e Irurozqui, "Bala", 2000; McEvoy, "Estampillas", 1994, y McEvoy, *Utopía*, 1997; Mücke, *Partido*, 1998; Peloso, "Liberals", 1996; Peralta, "Elecciones"; Posada, "Elections", 1994; Sabato y Palti, "Quién", 1990, y Sábato, *Política*, 1998; Valenzuela, *Democratización*, 1985; Walker, *Smoldering*, 1999, y los artículos incluidos en los volúmenes colectivos: Annino y Romanelli, *Notabili*, 1988; Annino, *Historia*, 1995; Malamud, *Partidos*, 1995; Posada, *Elections*, 1996, y Sabato, *Ciudadanía*, 1999.

incorporaban grupos diversos de gente al juego electoral. En estas redes, que eran también el espacio de construcción de tradiciones políticas y liderazgos, participaban hombres (y ocasionalmente mujeres) de procedencia social y étnica muy diversa.

Muchos adeptos y seguidores formaban parte de las máquinas electorales que producían los votos y, en el proceso, generaban una densa red de intercambios. Abundan los ejemplos para diversos periodos y áreas de América Latina en el siglo XIX; cada caso tiene sus rasgos distintivos particulares y su propia trayectoria. Desde el sistema de patronazgo brasileño, fuertemente cimentado en la jerarquía social, hasta las máquinas urbanas de base política de Buenos Aires de las décadas de 1860 y 1870, o la movilización mexicana de comunidades campesinas enclavadas en circuitos regionales de poder, estas redes diferían enormemente en su origen, alcances, miembros, organización y forma de acción. Además, muestran diferentes niveles de cohesión y continuidad. A veces, se organizaban *ad hoc* para actuar en circunstancias específicas con el fin de apoyar a determinado candidato. En otras ocasiones, se convertían en parte de una estructura política más permanente: el partido.

Este último avance contradecía algunas de las ideas prevalecientes sobre la representación política. En general, la nación se entendía como un todo indivisible. Las elecciones, en particular, eran consideradas como una forma para seleccionar, de entre todos, a los mejores hombres para representar al conjunto; no se consideraban las elecciones como un mecanismo para garantizar la representación de los diferentes intereses y sectores de la sociedad. Por lo tanto, durante buena parte del siglo XIX, el concepto de "partido" fue polémico y los partidos que existían en los hechos eran tachados de "facciones", una palabra que tenía connotaciones negativas asociadas a división y fractura.[29] Pese a los recelos, los partidos se convirtieron en actores clave del juego electoral, así como en importantes centros de acción para quienes estaban –o esperaban estar– en el poder, de convergencia de intereses políticos y de desarrollo de los entramados materiales y las redes simbólicas que definían las tradiciones políticas.[30]

[29] Se observa la misma reacción hacia los partidos políticos en Francia, Inglaterra y Estados Unidos hasta mediados del siglo XIX. Véase, entre otros, a Manin, *Principes*, 1995. En la mayoría de los países de América Latina, esta actitud prevaleció por más tiempo, en algunos casos, hasta el cambio de siglo.

[30] No es mi propósito en este artículo detenerme en los numerosos debates y vasta literatura sobre la historia de los partidos políticos en la América Latina del siglo XIX, sino únicamente llamar

En varios países de América Latina existía una división importante entre liberales y conservadores, opuestos por motivos ideológicos y políticos. Pero esta no era la única diferencia que separaba a los grupos que contendían por el poder; la alineación partidista podía responder a otras divisiones. Sin embargo, los intereses de clase no se convirtieron en una fuerza aglutinadora sino hasta finales del siglo, y sólo en algunos lugares. Algunos partidos pudieron tener larga vida –como en Uruguay y Colombia– o ser efímeros –como en Argentina o Perú–, pero en toda la región fueron, por lo general, estructuras bastante dispersas, unidas apenas por vínculos personales. Por otra parte, los entramados electorales asociados a los partidos eran organizaciones más sólidas y jerárquicas, con dirigentes que operaban en diferentes niveles. Este liderazgo de múltiples niveles reclutaba a los miembros de base de estas "máquinas" entre una amplia gama de sectores sociales, desde artesanos urbanos y clases profesionales hasta campesinos y pobres de las áreas rurales. Al mismo tiempo, sus redes se articulaban horizontalmente con fuerzas políticas a nivel regional y nacional, y formaban las bases electorales amplias de los partidos.

¿Qué tan amplias eran estas bases? Las cifras de participación electoral pueden dar cierta luz sobre esta pregunta. Aunque había todo tipo de situaciones, generalmente votaba una proporción muy baja de la población total –a veces era tan baja como 0.02%, muy comúnmente era de 2% y, casi siempre, debajo de 5%–. Incluso entre quienes tenían el derecho a votar, la participación rara vez alcanzó la mitad de los votantes potenciales. Por cierto, a lo largo del siglo se encuentran cifras similares en varios países europeos.[31] En América Latina hubo algunas excepciones a la regla. En las elecciones generales de México, en 1851, por ejemplo, los votantes representaron alrededor de 20% de la población total. Y el Brasil imperial

la atención sobre el hecho de que los entramados electorales tuvieron su lugar en la estructura y el desarrollo de esos partidos.

[31] En Italia, en la primera elección de representantes al Parlamento, celebrada en 1861, sólo 1.9% de la población cumplía con las condiciones requeridas para ser elector, y de ese porcentaje, 57% acudió a las urnas. La primera cifra subió a 6.9% sólo después de que se aprobó la ley electoral de 1881. En España, antes de que se estableciera el sufragio universal masculino en 1890, el electorado representaba cerca de 5% de la población total y, en la década de 1870, la abstención siempre estuvo por encima de las dos terceras partes. El sistema electoral de tres clases en Prusia y el sistema curial en Austria, que ligaban la posibilidad de votar a categorías sociales, impide establecer una comparación estricta con Italia y con España, donde los votantes eran considerados iguales. Sin embargo, en una fecha tan tardía como 1890, alrededor de 7% de la población de las ciudades austriacas podía votar. Véase Ballini, *Elezioni*, 1988; Yanini, "Manipulación", 1991; Anderson y Anderson, *Political*, 1967, y Külme, *Dreiklassenwahlrecht*, 1994.

tuvo una participación electoral de un millón de personas en la década de 1870, cifra que representaba 10% de la población total y 50% de aquellas con derecho a voto (que incluía a un número importante de libertos). Sin embargo, en ambos países, esas elecciones se celebraron de acuerdo con un sistema indirecto de tres niveles. Tras la aprobación de la ley electoral de 1881 en Brasil (la que introdujo las elecciones directas y exigió que se supiera leer y escribir para votar), el número de electores cayó drásticamente a 100 000, apenas 0.8% de la población total. Estas cifras no experimentaron ningún aumento significativo con el establecimiento de un gobierno republicano en 1889, ni con la aprobación de la ley electoral de 1891. En la siguiente elección presidencial –la de 1894–, los votantes representaron sólo 2.2% de la población. La legislación no siempre fue decisiva para la participación electoral. En Argentina, por ejemplo, el sufragio universal masculino estuvo en vigor desde 1853 y, sin embargo, el número de votantes era sumamente variable y la proporción de aquellos electores con derecho a voto que se presentaba, de hecho, el día de las elecciones, rara vez alcanzaba 20 por ciento.[32]

Las Constituciones y la legislación electoral consideraban las elecciones como el medio adecuado para producir la representación política. Sin embargo, la gente no siempre entendía la votación como una forma conveniente ni significativa de participación en la comunidad política. La imagen de un pueblo deseoso de ejercer su derecho al voto resulta anacrónica en muchas sociedades decimonónicas. Las elites políticas se quejaban con frecuencia de "la indiferencia" o de "la falta de espíritu cívico" de los llamados ciudadanos. A menudo, el armado de las máquinas electorales tenía el propósito no sólo de controlar el voto, sino de conseguir que la gente votara. De hecho, se realizaba un esfuerzo por reclutar a votantes potenciales, quienes se verían beneficiados de las compensaciones materiales y simbólicas que les daría su pertenencia a una clientela. En consecuencia –y hasta cierto punto de forma paradójica– los votantes comunes se reclutaban principalmente entre las clases populares.

Las razones de esta renuencia generalizada a ejercer la libertad política de la forma establecida son probablemente variables y complejas. El concepto de la representación moderna era demasiado abstracto como para

[32] Carmagnani y Hernández, "Ciudadanía", 1999; Graham, *Patronage*, 1990; Carvalho, *Desenvolvimento*, 1995; Alonso, "Voting", 1996; Sabato, *Política*, 1998; Tjarks, "Aspectos", 1969; Bushnell, "Sufragio", 1968, y Maiguashca, "Electoral", 1996.

ser aceptado rápidamente por amplios sectores de la población, aunque tal vez esto cambió con el tiempo. Su incorporación a la cultura política de la mayoría de las sociedades fue el resultado de un proceso social y cultural largo, contradictorio y a veces polémico.[33] Además, el acto de votar era con frecuencia una acción colectiva, que atraía principalmente a los grupos que ya habían sido movilizados antes e incorporados a las redes políticas. También era muy frecuente que hubiera violencia, lo que desalentaba a quienes acudían a votar por iniciativa propia.

Entre los sectores altos de la sociedad, la influencia personal y los vínculos familiares con gente políticamente poderosa podían hacer que la participación individual en las elecciones pareciera superflua. En tales casos, la ausencia en las urnas no necesariamente significaba indiferencia ante la contienda política o ante los resultados de la votación. En muchos casos, las elecciones tenían un papel crucial en la competencia entre los diferentes grupos políticos de elite; pero incluso entonces, votar no se consideraba –no siempre– un gesto personal necesario. Más bien, los simpatizantes del partido confiaban en los operadores y líderes políticos cuyo trabajo era movilizar la máquina y "producir" el voto.

Para ganar, era más importante una organización bien estructurada y el control de los seguidores fieles que sumar números. Por ello, los dirigentes del partido no siempre se interesaban por reclutar a un número creciente de votantes. Y aunque desplegaran una viva retórica sobre la participación, la ciudadanía y el desarrollo del espíritu público, en general hacían poco por alentar la movilización de un electorado amplio.

Debido a estos múltiples factores, a menudo la participación electoral era bastante baja y variable. Al mismo tiempo, su relación con el desarrollo de un ciudadano libre e independiente dista mucho de ser evidente. Por ello no hay una respuesta única ni sencilla a la pregunta acerca del lugar que tuvieron las elecciones y las redes electorales en la construcción de una ciudadanía real. Hoy en día podemos descartar la conclusión optimista de que todas estas prácticas contribuyeron a consolidar la ciudadanía, pero también la versión pesimista de que, en lo fundamental, fueron un obstáculo para su desarrollo. Asimismo, podemos decir que el derecho legal al voto e, incluso, su ejercicio mismo, no necesariamente convierten a una persona en un ciudadano autónomo. Es más, las prácticas electorales, en vez de ser

[33] Edmund Morgan argumenta magníficamente este aspecto para el caso anglosajón en *Inventing*, 1988.

un medio de representación política y, por ende, de creación de relaciones entre la sociedad civil y el Estado, podían convertirse en instrumentos internos del juego político. Aunque, al mismo tiempo, dichas prácticas generaban un campo de acción que incorporaba a hombres de diferentes sectores étnicos y sociales. Los entramados electorales constituían nuevas redes de sociabilidad que, pese a estar basadas en intercambios desiguales entre las partes, creaban espacios compartidos de participación y negociación política. Finalmente, la retórica de la representación desplegada en torno a las elecciones también tuvo efectos simbólicos e ideológicos que contribuyeron a la circulación y reformulación de ideas republicanas y democráticas sobre la ciudadanía.[34] De esta manera, el lugar del derecho al voto, las elecciones y las prácticas electorales, así como de las redes en la formación de una ciudadanía sigue siendo un asunto complejo y abierto.

* * *

A la par de esta revisión de la historia del sufragio y las elecciones, la literatura reciente ha sacado a la luz una segunda dimensión de la historia de la ciudadanía política. En este caso, los historiadores alejan la mirada del terreno político y la dirigen hacia la sociedad civil, para preguntarse acerca de los tipos y modos de sociabilidad, la formación de las esferas públicas y la construcción de la opinión pública.

El uso de estos conceptos es problemático. En la literatura latinoamericana reciente, los investigadores se han inclinado por diferentes definiciones de la sociedad civil. En algunas definiciones estadunidenses, el concepto se ha empleado para referirse al terreno de lo social que no forma parte de la esfera del Estado ni cae bajo el dominio del mercado. Pero también se han usado otras variantes más tradicionales –próximas a una concepción dicotómica de tinte hegeliano– que incluyen al mercado en la órbita de la sociedad civil, que se confronta así con el Estado.[35] En cuanto a la noción de "sociabilidad", cuya introducción al análisis histórico se debe a Maurice Agulhon, es definida por él de manera muy general para designar los modos asociativos –formales e informales– encontrados en diferentes contextos históricos y geográficos. El término se usó ampliamente en la historio-

[34] Irurozqui defiende esta última propuesta con sólidos argumentos en Irurozqui, *Bala*, 2000.

[35] Para una revisión de los diferentes enfoques teóricos con los que se ha abordado la sociedad civil y los debates en torno al tema, véase Cohen y Arato, *Civil*, 1992.

grafía europea de los años setenta y ochenta; también fue muy criticado. Recientemente ha encontrado alguna aplicación en estudios sobre América Latina.[36] El concepto de "esfera pública" se aplica, a su vez, a contextos sociales más específicos, esto es, al ascenso y consolidación de las sociedades burguesas y de las entidades políticas modernas. La formulación de Jürgen Habermas, esbozada originalmente a principios de los años sesenta, llegó a tener una gran circulación durante la última década y dio pie a acalorados debates teóricos.[37] Ya sea en su versión original o en sus versiones posteriores, ha inspirado numerosos estudios empíricos sobre la historia de los países latinoamericanos.

Pese a su carácter controvertido, estos conceptos teóricos han hecho visible una nueva serie de preguntas y problemas rara vez considerados por los estudios sobre nuestro pasado. Los historiadores muchas veces los han usado de manera un tanto ecléctica, pero más que analizar las formas tan diversas en que se han empleado estos conceptos, haré referencia a su utilidad para abrir nuevas rutas de investigación.

Los orígenes de la hoy vasta literatura sobre las formas modernas de sociabilidad se remonta al siglo XVIII europeo. En España, al igual que en Francia, Inglaterra y Prusia, la proliferación de un nuevo tipo de asociaciones, basadas en el libre albedrío de los individuos que las integraban, inauguró todo un conjunto nuevo de prácticas comunicativas regidas, en principio, por las leyes de la razón. Esta transformación se originó en el desarrollo del terreno privado y en el de una sociedad civil en proceso de formación, y marcó la transición de formas tradicionales de organización social hacia formas modernas. Si estos cambios afectaron o no a los territorios latinoamericanos antes de la primera década del siglo XIX es un asunto controvertido.[38] Sin embargo, en los años revolucionarios posteriores a

[36] Maurice Agulhon introdujo el uso del concepto sociológico de sociabilidad en su estudio *Sociabilité*, 1966. Véase también su ensayo "Sociabilité", 1986. Para una revisión de los estudios sobre la sociabilidad, véase Malatesta, "Storiografia", 1988, y Canal, "Concepto", 1993.

[37] El libro de Habermas *Strukturwandel der Offentlichkeit* se publicó en alemán en 1962, en italiano, francés y español en los años setenta y ochenta, y en inglés no apareció sino hasta 1989. Hay numerosos artículos y libros que discuten el concepto de "esfera pública" teorizado en ese libro. Véase Strum, "Bibliography", 1994.

[38] En su libro *Modernidad e independencias*, François-Xavier Guerra argumenta que la difusión de la sociabilidad moderna en los territorios españoles en América fue un elemento clave en la transformación de los valores y las formas sociales de estos territorios, así como en el establecimiento de las condiciones para la independencia. Sin embargo, en un libro más reciente, él mismo afirma que dicha difusión ocurrió únicamente durante la época de la revolución de independencia y que los procesos previos observados en España no afectaron a sus colonias. Véase Guerra y Lempérière, *Espacios*, 1998.

1808, todas las ciudades importantes de las colonias presenciaron la creación de ciertas formas de sociabilidad moderna y de una prensa periódica.[39]

El largo periodo de guerras desencadenado por el colapso del imperio ibérico fue sucedido por un periodo aún más largo de conflictos en sus antiguos territorios. El desarrollo incipiente de la sociabilidad "moderna" no continuó de manera lineal, ni progresiva. Durante la primera mitad del siglo XIX, la expansión de las asociaciones y de una prensa independiente –síntomas del surgimiento de una sociedad civil relativamente autónoma– fue un proceso bastante limitado, que sólo se vivió en algunos periodos y lugares específicos. Se mencionan las tertulias, salones y círculos científicos o literarios como lugares donde nuevas formas de leer y conversar alimentaron el diálogo entre los participantes. Sin embargo, otras formas más tradicionales de sociabilidad demostraron tener un gran vigor: hermandades o cofradías religiosas, gremios de artesanos y diferentes formas de instituciones comunales fueron una característica conocida del paisaje latinoamericano. El ritual y el rumor siguieron teniendo un lugar significativo en la vida colectiva de las entidades políticas, a la par que proliferaban nuevas formas de celebraciones y manifestaciones públicas relacionadas con la liturgia republicana. Al mismo tiempo, se desarrolló una prensa periódica estrechamente vinculada con los grupos políticos y el gobierno, que se convirtió en un importante instrumento de las luchas políticas por el poder.[40]

En este cuadro tan diverso, resulta difícil hacer valer esa clara diferenciación entre pautas tradicionales y modernas de sociabilidad propuesta por la literatura teórica. Las instituciones y las prácticas de la época presentan muchas combinaciones de ambos tipos, así como formas que no caben en ninguno de ellos. Pero el énfasis en esa diferencia no es sólo producto de las definiciones actuales. También fue motivo de preocupación en la época,

[39] Véanse los artículos incluidos en *ibid.* También Walker, *Smoldering*, 1999; Chambers, *Subjects*, 1999, y Halperin, *Reforma*, 1985.

[40] En Buenos Aires, por ejemplo, durante la década de 1820 y los primeros años de la de 1830, se multiplicaron los clubes, las tertulias, los salones y otras formas de agrupación social, y compartieron el ámbito urbano con corporaciones más tradicionales; al tiempo, los periódicos iban en ascenso. Este movimiento no se limitó a las elites ilustradas: fueron más amplios los sectores de la sociedad, entre ellos las clases populares, que compartieron este ánimo asociativo y los beneficios de la cultura impresa. Sin embargo, pocos años después, el movimiento perdió su impulso, y sólo lo recuperaría en la segunda mitad del siglo. Véanse González, *Civilité*, 1999; Myers, "Languages", 1997; Myers, "Revolución", 1999; Devoto y Madero, *Historia*, 1999, vol. 1, y Szuchman, *Order*, 1988. Para Perú, véanse Forment, "Sociedad", 1999; Walker, *Smoldering*, 1999; Basadre, *Historia*, 1961, especialmente los vols. 1 y 2, y Chambers, *Subjects*, 1999. Para México, Escalante, *Ciudadanos*, 1993, y Lomnitz, "Ritual", 1995.

especialmente en donde las elites ilustradas ganaron poder o influencia durante esas décadas iniciales posteriores a la independencia.

Como señalé anteriormente, la definición de ciudadano y la constitución de una ciudadanía fueron aspectos cruciales en la vida política de los territorios americanos. Desde la perspectiva de las elites ilustradas, la mayoría de la población no estaba lista para enfrentar las grandes exigencias que imponía el sistema representativo. Aunque en un principio esto no afectó a la extensión del sufragio, en muchos países acabó por llevar a restricciones del derecho al voto (véase líneas atrás). Con todo, estas restricciones eran consideradas soluciones temporales para un problema más profundo. A largo plazo, la respuesta ante los retos de la representación moderna sería la "invención" del ciudadano.[41] Todo era cuestión de enseñar al pueblo los principios y los valores de la Ilustración. Desde luego, el quiénes integraban ese "pueblo" fue un asunto polémico entre las elites, las que tenían visiones diferentes con respecto a la posible incorporación de indios, negros y mujeres. Pero si dejamos de lado sus convicciones sobre el grado de inclusión, la mayoría de los gobiernos que adoptaron el credo ilustrado promovieron la creación de instituciones educativas y culturales; también el establecimiento de asociaciones civiles voluntarias (clubes, sociedades de ayuda mutua, etcétera), consideradas como lugares idóneos para la formación de los nuevos ciudadanos. En la primera mitad del siglo XIX, estos esfuerzos no tuvieron mucho éxito. Son diversas las razones que pueden ayudar a explicar estos pobres resultados: desde las condiciones sociales estructurales hasta la inconsistencia y falta de competencia de los gobiernos reformadores, o la renuencia y resistencia tanto de las elites como de sectores más amplios de la sociedad que optaban por otras formas de acción colectiva.

Este fracaso no impidió a los gobiernos de las nuevas repúblicas apelar a la opinión pública como una fuente de su propia legitimidad. Desde la segunda mitad del siglo XVIII, en Europa se usaba este concepto para hablar de los fundamentos del poder y la autoridad política. En la América Latina de principios del siglo XIX, la opinión pública –como expresión de la voluntad unitaria del pueblo– se convirtió en un aspecto crucial del sistema moderno de representación que entonces se gestaba y del proceso de construcción de la nación. El concepto se prestaba a muchas interpretaciones. Para aquellas elites ilustradas que lograron controlar el poder en algunos lugares durante la primera mitad del siglo, la opinión pública era la expre-

[41] Myers, "Languages", 1997.

sión racional de la voluntad de los ciudadanos generada en los lugares de la sociabilidad moderna, especialmente en la prensa. La opinión pública y el sufragio se consideraban las únicas fuentes de legitimidad política, las cuales debían reemplazar a las viejas formas (la violencia y la tradición). Sin embargo, si el público no respondía al modelo ilustrado y racional o si un periódico cuestionaba en serio los principios proclamados o las medidas puestas en práctica, las mismas autoridades que habían alentado la opinión pública acababan por restringirla o, sencillamente, pasaban por alto las libertades que habían promovido al principio.[42]

Esta contradicción no afectó a los numerosos regímenes que, de entrada, nunca pretendieron defender esas libertades, sino que sustentaron su poder sobre otras bases. En esos casos, la censura de la prensa, el control sobre la vida privada de la población y la eliminación de cualquier oposición política fueron rasgos normales y aceptados de la actuación del gobierno. Este tipo de prácticas no necesariamente mermaba la legitimidad de las autoridades a ojos de la mayoría de la gente, ni excluía la movilización política de amplios sectores de la población. El gran éxito y la popularidad de algunos de estos gobiernos revelan la debilidad de los valores, usos e instituciones ilustrados en la región.[43] Por consiguiente, no debería sorprendernos que los reiterados intentos de una incipiente sociedad civil por constituir alguna suerte de esfera pública moderna, llegasen acompañados tanto por esfuerzos oficiales que perseguían el mismo objetivo, como por resultados pobres, efímeros, y prácticamente carentes de importancia desde una perspectiva política.

En la segunda mitad del siglo, hubo importantes cambios en toda América Latina. Aunque la situación variaba mucho de un lugar a otro, la mayoría de los países experimentaron un proceso relativamente continuo de centralización y consolidación del poder del Estado. Simultáneamente, sus economías se expandieron gracias a vínculos más estrechos con el mercado mundial, y la estructura social de las áreas más dinámicas se volvió más diversificada y compleja.

También hay claros síntomas de la creciente fuerza y autonomía de la sociedad civil. Hubo una notable expansión de las asociaciones modernas de todo tipo. En las principales ciudades –Bogotá, Buenos Aires, Rosario,

[42] Carvalho, *Bestializado*, 1987; Escalante, *Ciudadanos*, 1993; Myers, "Languages", 1997, y Lettieri, "Construcción", 1995.

[43] El ejemplo del caudillo argentino Juan Manuel de Rosas ilustra este punto. Véase Myers, *Orden*, 1995.

Lima, Arequipa, México, Río de Janeiro y Santiago de Chile– surgió un gran número de sociedades de ayuda mutua, clubes culturales y sociales, círculos culturales y literarios, sociedades científicas, logias masónicas, comités de solidaridad y agrupaciones festivas, todos organizados con fines específicos, pero que rápidamente se convirtieron en actores de la esfera pública. Al mismo tiempo, se desarrolló una vigorosa prensa, que encontró un público lector relativamente mayor. La expansión de dicho público, más allá de los círculos de las elites ilustradas, tuvo lugar en todas las grandes ciudades de la región y, en algunos casos, como en Buenos Aires, alcanzó cifras impresionantes: para 1887, había un ejemplar de periódico disponible por cada cuatro habitantes en una ciudad donde 57% de las mujeres y 64% de los hombres (de todas las edades) sabían leer.[44]

La vida asociativa gozaba de un enorme prestigio entre amplios sectores de la población urbana. Tanto la prensa como las asociaciones se consideraban modelos de civilización y sus semilleros; también expresión de una sociedad moderna, libre y democrática. Esta percepción era compartida por varias de las diferentes perspectivas ideológicas que circulaban entonces en América Latina dentro de un amplio espectro social.[45]

La expansión de las asociaciones y de la prensa se ha interpretado como evidencia de la fuerza de la sociedad civil y de su relativa autonomía ante el Estado. Estas instituciones no sólo representaban, protegían y cuidaban los intereses y las opiniones de sus miembros, sino que crearon una densa red de relaciones e intercambios entre diferentes grupos y sectores de la sociedad, y ejercieron un liderazgo en la movilización del público urbano. Ellas promovieron y organizaron la mayoría de las reuniones y manifestaciones civiles que se celebraban con frecuencia en las principales ciudades. De esta suerte, su presencia se ha considerado fundamental para la creación de un espacio de mediación frente al Estado, para la formación de una esfera pública.

[44] Los datos sobre Buenos Aires se encuentran en Sabato, *Política*, 1998. Respecto a la expansión de las asociaciones y la prensa en diferentes países latinoamericanos durante la segunda mitad del siglo XIX, véanse, entre otros, Carvalho, *Bestializados*, 1987; Gazmuri, *48*, 1992; Fundación, *Formas*, 1992; Sabato, "Citizenship", 1992; Sabato, "Vida", 1990, t. IV; Escalante, *Ciudadanos*, 1993; Gutiérrez, *Curso*, 1995; McEvoy, *Utopía*, 1997; Forment, "Sociedad", 1999; Baily, "Sociedades", 1982; Bonaudo, "Society", 1999; Águila, *Callejones*, 1997; Lettieri, *República*, 1998, y Lomnitz, "Ritual", 1995.

[45] Además de los títulos ya mencionados en la nota 44, véanse Safford, "Politics", 1985; Romero, *Qué*, 1997, y Carvalho, *Formação*, 1990.

Estos avances no impidieron la expansión de otros mecanismos de sociabilidad más informales, como cafés, cantinas, chicherías y otros lugares por el estilo, que ocuparon un lugar en la vida civil y política de las ciudades. Otras instituciones más tradicionales, cofradías o hermandades, siguieron existiendo en el nuevo contexto, en tanto los gremios de artesanos se transformaron a tono con las nuevas ideas y realidades de las clases trabajadoras. Festividades religiosas y celebraciones comunitarias sacaban a la gente a la calle y los espacios públicos fueron escenarios de formas de movilización que competían entre sí.

Aunque en la mayoría de los trabajos se ha puesto el énfasis en la sociedad civil, es importante mirar hacia el Estado y el terreno político, que siguieron teniendo un lugar en este asunto. Para mediados de siglo, en la mayoría de los países de la región, la constelación de ideas y proyectos que circulaban entre las elites en el poder favorecían la "publicidad", aunque fuera por diferentes razones; también consideraban a la prensa y las asociaciones como la encarnación de su venerada "opinión pública." Por lo tanto, las autoridades solían promover la expansión de la vida asociativa, cortejaban a la prensa y prestaban atención a las señales procedentes de la esfera pública. También proclamaban su respeto por los derechos que se hallaban en el corazón de la vida civil: la libre expresión y la libre asociación. Sobra decir que este romance se veía interrumpido con frecuencia, cuando las acciones públicas no respondían a las expectativas de aquellos en el poder, quienes tampoco cejaban en su intento de influir en la esfera pública y de moldearla. Sin embargo, estos cortocircuitos no impidieron que la publicidad se convirtiera en un aspecto crucial de la relación entre el Estado y la sociedad civil.

Por lo tanto, los especialistas remiten a la existencia de una(s) esfera(s) pública(s) en varias ciudades latinoamericanas en la segunda mitad del siglo.[46] Ahora bien, este es un planteamiento muy general que amerita algunas consideraciones. La reciente literatura sobre ciudadanía plantea varias preguntas al respecto.[47]

[46] Claudio Lomnitz hace referencia a la creación de una esfera pública *nacional*. Véase Lomnitz, "Ritual", 1995.

[47] Con relación a esta sección, véanse Bonaudo, "Society", 1999; Carvalho, *Bestializados*, 1987; Chambers, *Subjects*, 1999; Águila, *Callejones*, 1997; Escalante, *Ciudadanos*, 1993; Forment, "Sociedad", 1999; Gazmuri, *48*, 1992; González, *Civilité*, 1999; Gutiérrez, *Curso*, 1995; Irurozqui; "Sound", 2000; Lettieri, *República*, 1998; Lomnitz, "Ritual", 1995; Masiello, *Mujer*, 1994; McEvoy, *Utopía*, 1997; Sabato, "Citizenship", 1992, y Sabato, *Política*, 1998.

Primero, ¿dónde se originaron –en qué sector o sectores de la población y cómo se definían– las asociaciones y la prensa? ¿Quién convocaba a la gente y quién encabezaba las acciones? La presencia genérica de la burguesía habermasiana ha sido sustituida en este caso por una diversidad de actores sociales: figuras ilustradas, profesionistas o artesanos podían ser los actores más importantes y hegemónicos, según el periodo y el lugar.

Segundo, ¿estas iniciativas producían un campo unificado de acción e identificación colectiva, una esfera pública única? Por ejemplo, en una ciudad como Buenos Aires, en las décadas de 1860 y 1870, el desarrollo de una vigorosa red institucional de asociaciones y periódicos, de muy distintos tipos, creó un espacio de iniciativas y acciones compartidas que atrajeron exitosamente a la masa de la población urbana, al tiempo que definieron una esfera pública unificada. Por otro lado, la fragmentación era una realidad generalizada en el terreno público de otras ciudades latinoamericanas, como en Río de Janeiro en las décadas de 1880 y 1890, o en Santiago de Chile y Arequipa en la de 1850. Diferentes grupos o sectores crearon sus propias instituciones, y compitieron en el terreno público con palabras y acciones. En tales casos, los historiadores prefieren hablar de esferas públicas, en plural.

Tercero, ¿quiénes participaban en estas formas de acción pública, y quiénes no? La creación y expansión de una arena pública en ciertas áreas de América Latina implicó la incorporación a las redes institucionales de la sociedad civil de diferentes sectores de la población, mucho más allá de los círculos limitados de las elites. Las fronteras sociales, raciales y de género eran sumamente variables. Era frecuente que profesionistas de diversa índole, hombres dedicados al comercio, pequeños negociantes y tenderos, maestros, artesanos y otros trabajadores más o menos calificados, entre otros, participaran activamente en las instituciones de la(s) esfera(s) pública(s). Generalmente, las mujeres, al igual que todos los demás grupos definidos como "dependientes" –esclavos, sirvientes–, quedaban excluidos del núcleo de la vida pública; de hecho, el lugar de las mujeres quedaba *prima facie* relegado al ámbito privado. Pese a todo, en algunos casos su presencia fue bastante visible, bien como figuras marginales en las actividades encabezadas por los hombres o como participantes activas en sus propias asociaciones y periódicos. A su vez, los negros libres, dependiendo de su posición social, eran mencionados con frecuencia como miembros de las redes asociativas. Otra condición decisiva para la inclusión fue su ubicación urbana. Lo contrario parece haber ocurrido con la mayoría de los indios,

quienes estaban asentados en áreas rurales y sólo ocasionalmente pertenecían a las redes urbanas. En cuanto a los muy pobres, en general, su presencia en las instituciones era marginal, aunque a veces fueran muy visibles en los espacios públicos.

Cuarto, ¿la esfera pública era un escenario en donde se libraban conflictos o, por el contrario, era un espacio armónico? En ocasiones, las iniciativas y acciones originadas en la sociedad civil eran dirigidas al cuestionamiento del poder del Estado o de determinado gobierno; en otras, no existía este antagonismo y prevalecía la conformidad. No obstante, la violencia era un problema. La mayor parte del tiempo, las esferas públicas eran terreno de intercambio y comunicación en el que la violencia estaba relativamente ausente. Aun así, los enfrentamientos violentos distaban mucho de ser la excepción, pese a las aspiraciones de los grupos ilustrados que consideraban la acción pública un medio racional y "civilizado" de expresar opiniones y formular demandas.

Por último, ¿qué grado de autonomía tenían las instituciones de la sociedad civil y el propio espacio público frente al Estado y al ámbito político? ¿Y cuál era la relación de la(s) esfera(s) pública(s) con otros espacios y formas de acción colectiva, así como con el mundo privado? Ambas preguntas se abordan en algunos estudios contemporáneos. Las dos están relacionadas con una tercera pregunta de la mayor importancia: ¿cuál fue el lugar de la(s) esfera(s) pública(s) en la conformación de cada entidad política específica?

Más allá de las peculiaridades de cada caso, la esfera pública era vista por importantes sectores de las elites como la generadora y la encarnación material de la opinión pública. Por ello, era considerada elemento clave en la legitimación del poder político y en el proceso de construcción de la nación. Asimismo se estimó como un espacio formativo para los valores en que se basaba la república. Sus instituciones eran escuelas de ciudadanos. A la vez, la esfera pública era el terreno para el ejercicio de las libertades civiles, esos derechos que pertenecen a la ciudadanía civil más que a la política. También llegó a ser el escenario para el intercambio y el debate político. Por otra parte, para mucha gente, las esferas públicas eran espacios para participar en las formas políticamente significativas de acción pública. De hecho, en algunos casos, esta participación parecía satisfacer las expectativas políticas de muchos de entre quienes tenían derecho al voto, pero elegían no ejercerlo. En otros casos, se convirtió en un medio para exigir ese derecho al voto, para negociar y disputar los límites de inclusión y exclusión

en la vida política. Así pues, las investigaciones recientes han sacado a luz muchos aspectos de las conexiones entre la ciudadanía y el desarrollo de la sociedad civil y la(s) esfera(s) pública(s).

* * *

En estas páginas he argumentado que la historia política de América Latina en el siglo XIX se ha renovado profundamente gracias a los estudios recientes centrados en la problemática de la ciudadanía. En sintonía con perspectivas similares utilizadas en la historiografía de otras áreas del mundo, dichos estudios han iluminado dimensiones de la vida social y política de la región que habían pasado inadvertidas. El resultado es, por un lado, una serie de imágenes incompletas y a menudo contradictorias que han enriquecido y complicado nuestra visión del proceso de construcción nacional, y por otro, una agenda de temas que exigen mayor investigación.

A la luz de estos estudios recientes, he reflexionado sobre algunas de las principales preguntas planteadas por la historia de la ciudadanía, y me he enfocado en dos aspectos estrechamente unidos: el sufragio, las elecciones y las prácticas electorales, por una parte, y el desarrollo de la sociedad civil, la opinión pública y la(s) esfera(s) pública(s) por otra. Cada región de América Latina siguió su propia y singular trayectoria, por lo que podría resultar engañoso hablar sobre la región como un todo. Sin embargo, los problemas planteados por la transición del régimen colonial al independiente y por la formación de nuevos Estados-nación fueron muy similares, de manera que, aun si las respuestas fueron únicas en cada caso, es posible presentar un panorama de esos problemas y prestar atención a las diversas respuestas históricas que se les dieron.

Hemos visto que la ciudadanía política fue un concepto crucial en la definición de las nuevas entidades políticas surgidas tras la ruptura del vínculo colonial. Una vez optado por la república en la América hispana y por la monarquía constitucional en Brasil, el poder político debía encontrar su legitimidad en los principios de la soberanía del pueblo y la representación moderna. Esto implicó la configuración de una comunidad de iguales, una ciudadanía formada por quienes tenían derecho a participar directa o indirectamente en el ejercicio del poder político. En la mayoría de los países, ese proceso tuvo apenas una relación parcial con las ideas y proyectos de los marcos normativos iniciales ofrecidos para el cambio. Sin embargo, desde los primeros años posteriores a la independencia, los esfuerzos de

las elites –y de quienes aspiraban a serlo– por establecer un orden político conllevaron una relación dinámica con amplios sectores de la población. Para competir por un cargo y ganarlo, ya fuera por medios pacíficos o violentos, así como para permanecer en el poder, los pocos debían recurrir a los muchos. Y la institución de la ciudadanía tuvo en ello un papel crucial. En palabras de Sarah Chambers, "La independencia inició negociaciones sobre la ciudadanía –sus respectivos derechos y obligaciones, así como sus fronteras de inclusión y exclusión– las cuales han permanecido en el centro de los movimientos políticos en América Latina y en gran parte del mundo hasta el día de hoy".[48]

La introducción de la representación moderna dio paso a debates, conflictos y negociaciones en torno a las elecciones, el derecho al voto y las prácticas electorales. En casi toda América Latina, la lucha por el poder entre diferentes grupos de elites y de aspirantes a serlo encontró en las elecciones un espacio relativamente pacífico para su resolución. Sin embargo, el juego electoral exigía un llamado a los de abajo, así como el desarrollo de redes políticas para encauzar a los muchos hacia la competencia entre los pocos. La generación de vínculos políticos y la creación de maquinarias electorales siguieron diferentes pautas, pero en toda la región y a lo largo del siglo, contribuyeron a la creación de nuevas redes de intercambio y espacios de acción que incluían gente de muy diferente procedencia étnica y social. Estas redes tenían fuertes componentes verticales, pero no necesariamente reproducían las jerarquías de la estructura social. Aun en los casos en que las maquinarias electorales se encontraban sustentadas originalmente en lazos sociales, la dinámica de la lucha política generó nuevas relaciones e intercambios entre sus miembros.

Por lo tanto, las elecciones introdujeron una novedad radical en la organización política de la región. Durante gran parte del siglo, aunque el electorado constituía una minoría de la población total, procedía de un amplio espectro social. La existencia de normas de inclusión y de mecanismos incluyentes efectivos empoderó a los muchos. Los intercambios dentro de las redes electorales eran desiguales y prevalecían los vínculos clientelares, pero sus miembros podían usar su posición (y con frecuencia lo hacían) para negociar y exigir, para difundir sus propias opiniones y propuestas. La democracia estaba lejana y tanto el clientelismo político como las jerarquías eran la regla. Pero aun cuando estos "ciudadanos" eran muy diferentes del

[48] Chambers, *Subjects*, 1999, p. 3.

ideal definido por las normas y proclamado por los proyectos liberales y republicanos, constituyeron un cuerpo político en los hechos, una presencia inevitable en las nuevas naciones durante buena parte del siglo XIX.

La participación de los muchos en la vida política de las nuevas entidades políticas no se limitaba a las elecciones. Una forma clave de participación era la vía armada. A pesar de que este artículo no ha analizado el asunto, cabe escribir aquí algunas líneas. En América Latina la ciudadanía política estaba estrechamente asociada con la participación en la milicia. En muchos países, la inscripción en una guardia nacional era requisito para votar. Más aún, la noción de ciudadano activo implicaba el derecho y la obligación de portar armas en defensa del país. Esto podría interpretarse de muchas maneras, pues el uso de la violencia era considerado legítimo no sólo en contra del enemigo extranjero, sino también en luchas locales. Estas últimas incluían tanto los enfrentamientos entre facciones como las rebeliones en contra del gobierno en turno, acto justificado si aquellos en el poder abusaban de sus cargos, violaban la Constitución o caían en la "tiranía". Como ha quedado dicho más arriba, la vía armada para alcanzar el poder fue un recurso utilizado una y otra vez en América Latina, y los dirigentes militares tuvieron un lugar clave en la política durante el siglo XIX. Pero no fue sólo una cuestión de líderes, amplios sectores de la población tomaron parte en estas luchas armadas. A menudo, guerrillas, montoneras y otros grupos militares –oficiales o no– atraían más gente que las votaciones. El tropo del ciudadano en armas –de origen republicano– ejercía una gran fascinación en la región.[49]

Sin embargo, las rebeliones armadas poco a poco fueron disminuyendo, y aunque la lucha interna violenta siguió siendo un rasgo constante en la vida política del siglo XIX, su legitimidad se ponía cada vez más en duda. Ocurrió lo contrario con otra forma de participación que se expandió y floreció con vigor creciente. Me refiero a un conjunto de prácticas provenientes de la sociedad civil, pero que fueron relevantes para la construcción de la ciudadanía política y la legitimación del poder político.

[49] Véanse, entre otros, Carvalho, *Desenvolvimiento*, 1995; McEvoy, *Utopía*, 1997; Peralta, "Mito", 1999; Walker, *Smoldering*, 1999; Gutiérrez, *Curso*, 1995; Lettieri, *República*, 1998; Thurner, *Tío*, 1997, y Guardino, "Guerrillas", 1989. Hay muchos estudios sobre el caso mexicano que analizan las diferentes formas de insurgencia registradas durante los siglos XIX y XX. Sobre su relación con la ciudadanía, véase Escalante, *Ciudadanos*, 1993, así como los artículos incluidos en Joseph y Nugent, *Everyday*, 1994.

Durante las últimas décadas del dominio español, las principales ciudades de los territorios americanos presenciaron el desarrollo de algunas nuevas formas de sociabilidad; también el surgimiento de una prensa periódica que, aunque débil y limitada a los círculos urbanos ilustrados, introducía nuevos estilos de comunicación con un supuesto fundamento en la libertad, la igualdad y la razón. Estas experiencias dispersas encontraron suelo fértil para la expansión durante los años de la revolución de independencia y, con frecuencia, se convirtieron entonces en espacios de debate y acción política. Mientras tanto, la adopción del gobierno representativo introdujo en la política una dimensión que no había estado presente en la época colonial y a la que se hacía referencia cada vez más como "opinión pública". Como Keith Baker lo ha sugerido para el caso de Francia en el siglo XVIII, en América Latina, "en términos políticos [...], la noción de 'público' funcionó como el fundamento de un nuevo sistema de legitimidad".[50] Para las elites políticas e intelectuales ilustradas, la voz del público debía encontrarse en las instituciones de la sociabilidad moderna, esto es, en las asociaciones y en la prensa, con cuyo fomento se comprometieron. Los derechos de libre expresión y asociación fueron promulgados en los primeros años del periodo revolucionario. Pero el lugar era objeto de disputa, y los diferentes grupos y voces afirmaban representar "al público". En esos tiempos turbulentos, se desarrollaron otras formas nuevas de acción colectiva –no necesariamente identificadas como "modernas" o "racionales"–, a la par que las corporaciones tradicionales mantenían un lugar importante en el ámbito institucional. Al mismo tiempo, no todos los gobiernos estaban dispuestos a escuchar "al público" y, durante las décadas que siguieron a la guerra de independencia, en varios lugares hubo censura y otras restricciones a las libertades fundamentales. Pese a estas circunstancias, diferentes grupos e instituciones, viejos o nuevos, modernos o tradicionales, pugnaron por hacerse de una voz pública.

Para la segunda mitad del siglo, la red de instituciones surgidas de la sociedad civil se expandió y diversificó, sobre todo en los centros urbanos. La interacción con el Estado y el ámbito político adquirió contornos más definidos y generó un espacio de mediación, una "esfera pública". Diferentes grupos y sectores de la población expresaron su opinión y presentaron sus demandas a través de sus organizaciones y periódicos; lo hicieron tam-

[50] Baker, "Politics", 1987, p. 231.

bién de forma más directa, manifestándose físicamente en los espacios cívicos de las ciudades.

En la mayoría de los casos, los medios de acción, así como la acción misma, diferían de manera importante del modelo habermasiano de esfera pública. También variaban de un lugar a otro. Sin embargo, el uso de esa categoría –o de versiones de la misma– ha permitido a los especialistas describir y nombrar una serie de instituciones y prácticas que se originaron en la sociedad civil, pero que, al mismo tiempo, actuaron en relación con el ámbito político, con el Estado. También ha llamado la atención hacia un concepto que se usó mucho en los lenguajes políticos del siglo XIX: "el público". En América Latina, como en muchas otras áreas del mundo moderno, los públicos concretos que expusieron sus demandas y desplegaron acciones resultaron ser muy diferentes del público abstracto invocado por las teorías entonces en boga y por los diferentes gobiernos. Pero el hecho de que este último se haya vuelto una pieza indispensable de la legitimidad política, dio a los primeros un arma poderosa para negociar con el Estado y el sistema político.

Las esferas públicas fueron espacios para el ejercicio y la negociación de los derechos, así como para la constitución de ciudadanos. Las demandas de igualdad no impidieron que dichos espacios generaran sus propias jerarquías y discriminaciones, pero –de nueva cuenta, como en el caso de las redes electorales–, por lo general, no reproducían aquellas de la estructura social. Por el contrario, en muchos casos, el desarrollo de nuevas redes de sociabilidad y de acción colectiva, así como la creación de nuevas formas de diálogo y comunicación, contribuyeron a la fractura y modificación de tradiciones sociales y culturales. Al mismo tiempo, afectaron las reglas del juego político.

Para fines del siglo XIX, muchas cosas habían cambiado en aquellos territorios que cortaron el vínculo colonial con España y Portugal en las primeras décadas del siglo. El mapa político de América Latina mostraba la consolidación de los Estados-nación, muchos de los cuales permanecen hasta el día de hoy. En la realidad fragmentada de las viejas colonias, la formación de estas nuevas entidades políticas fue un proceso complejo y de ninguna manera lineal. América Latina precedió a muchas otras áreas del mundo en el establecimiento temprano de formas de gobierno republicanas y representativas, si bien no siguió un camino progresivo hacia la democracia. Por el contrario, después de muchas décadas de ensayo y error, así como de diferentes experimentos políticos, la matriz liberal prevaleció

definitivamente en la estructura institucional de la mayoría de las naciones. Pero para fines de siglo, un grupo significativo de estos regímenes liberales alcanzó el orden político tanto tiempo anhelado mediante la centralización del poder y la restricción de las libertades y la competencia política.[51]

La historia de estas transformaciones políticas tiene muchas dimensiones. En los últimos años, la historiografía ha llamado nuestra atención sobre una de ellas a partir de la introducción de la problemática de la ciudadanía. En la América Latina del siglo XIX, la institución de la ciudadanía tuvo un lugar clave en la construcción, legitimación y reproducción del poder político. Por consiguiente, el estudio del poder exige ir más allá de las elites y de quienes querían serlo, a fin de investigar acerca del lugar del resto del pueblo en esa historia. Como hemos visto, la construcción de la ciudadanía contribuyó a la incorporación de sectores de la población relativamente amplios a formas de organización y acción políticamente significativas. Esta incorporación no condujo a la consolidación de la igualdad política, por lo que las brechas sociales y raciales entre los pocos y los muchos permanecieron como una realidad persistente en la vida política de casi todos los países de la región. No obstante, generó formas de participación y espacios de negociación y lucha que llevaron a la definición y redefinición continua de las fronteras de inclusión y exclusión de la comunidad política. En lugar de medir estos avances en relación con un camino ideal hacia la democratización, la literatura reciente ha destacado su relevancia intrínseca en términos del proceso histórico concreto de construcción de la nación. Al hacerlo, ha abierto un campo de investigación rico, complejo y estimulante.

FUENTES CONSULTADAS

Águila, Alicia del, *Callejones y mansiones: Espacios de opinión pública y redes sociales en la Lima del 900*, Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú/Fondo Editorial, 1997.

Agulhon, Maurice, *La sociabilité méridionale. Confréries et associations en Provence orientale dans la deuxième moitié du XVIIIe siècle*, Aix-en-Provence, La Pensée Universitaire, 1966.

[51] Existe una bibliografía abundante sobre la historia de la consolidación de los Estados liberales. Véase una evaluación reciente del proceso en Negretto y Aguilar, "Rethinking", 2000.

———, "La Sociabilité, est-elle objet de l'histoire?" en Étienne François (ed.), *Sociabilité et Société Bourgeoise en France, en Allemagne et en Suisse 1750-1850*, París, [s.e.], 1986.

Alonso, Paula, "Voting in Buenos Aires, Argentina, before 1912" en Eduardo Posada-Carbó (ed.), *Elections before Democracy. The History of Elections in Europe and Latin America*, Nueva York, St. Martin's Press, 1996, pp. 181-200.

Anderson, Eugene N. y Pauline R. Anderson, *Political Institutions and Social Change in Continental Europe in the Nineteenth Century*, Berkeley, University of California Press, 1967.

Andreucci, Franco, "La norma e la prassi. Le elezioni irregolari nell'Italia liberale, 1861-1880"; *Passato e Presente*, vol. 13, núm. 34, enero-abril de 1995, pp. 39-78.

Annino, Antonio, "Cádiz y la revolución territorial de los pueblos mexicanos, 1812-1821" en Antonio Annino (coord.), *Historia de las elecciones en Iberoamérica, siglo XIX. De la formación del espacio político nacional*, Buenos Aires, FCE, 1995, pp. 177-226.

——— (coord.), *Historia de las elecciones en Iberoamérica, siglo XIX. De la formación del espacio político nacional*, Buenos Aires, FCE, 1995.

———, "Ciudadanía *versus* gobernabilidad republicana en México. Los orígenes de un dilema" en Hilda Sabato (coord.), *Ciudadanía política y formación de las naciones. Perspectivas históricas de América Latina*, México, Fideicomiso Historia de las Américas-COLMEX/FCE, 1999, pp. 62-93.

——— y Raffaele Romanelli (coords.), *Notabili, elettori, elezione. Rappresentanza e controllo elettorale nell'800, Quaderni Storici*, núm. 69, 1988.

——— y Raffaele Romanelli, "Premesa", *Quaderni Storici*, núm. 69, 1988, pp. 676-684.

Anrup, Roland y Vicente Oieni, "Ciudadanía y nación en el proceso de emancipación", *Anales*, núm. 2, Universidad de Göteborg, 1999, nueva época, pp. 45-70.

Baily, Samuel y Andrea Scarli, "Las sociedades de ayuda mutua y el desarrollo de una comunidad italiana en Buenos Aires, 1858-1916", *Desarrollo Económico*, vol. 21, núm. 84, 1982, pp. 485-514.

Baker, Keith, "Politics and Public Opinion under the Old Regime. Some Reflections" en Jack Censer y Jeremy Popkin (eds.), *Press and Politics in Pre-Revolutionary France*, Berkeley, California, University of California Press, 1987, pp. 205-246.

Ballini, Pier Luigi, *Le elezioni nella storia d'Italia dall'unità al fascismo*, Boloña, Il Mulino, 1988.

Basadre, Jorge, *Historia de la República del Perú*, Lima, Historia, 1961, 11 vols.

———, *Elecciones y centralismo en el Perú*, Lima, Centro de Investigación de la Universidad del Pacífico, 1980.

Beiner, Ronald (ed.), *Theorizing Citizenship*, Albany, Nueva York, 1995.

Bonaudo, Marta, "Society and Politics. From Social Mobilization to Civic Participation (Santa Fe, 1890-1909)" en James P. Brennan y Ofelia Panetto (eds.), *Region in Nation: The Provinces and Argentina in the Twentieth Century*, Nueva York, St Martin's Press, 1999, pp. 1-48.

Brading, David A., *The First America: The Spanish Monarchy, Creole Patriots and the Liberal State, 1492-1867*, Cambridge, Cambridge University, 1991.

Bulmer, Martin (ed.), *Citizenship Today. The Contemporary Relevance of T. H. Marshall*, Londres, University College London, 1996.

Bushnell, David, "El sufragio en la Argentina y Colombia hasta 1853", *Revista del Instituto de Historia del Derecho*, 19, Buenos Aires, 1968.

Canal i Morell, Jordi, "El concepto de sociabilidad en la historiografía contemporánea (Francia, Italia y España)", *Siglo XIX*, núm. 13, enero-junio de 1993, pp. 1-158.

Carmagnani, Marcello y Alicia Hernández Chávez, "La ciudadanía orgánica mexicana, 1850-1910" en Hilda Sabato (coord.), *Ciudadanía política y formación de las naciones: Perspectivas históricas de América Latina*, México, Fideicomiso Historia de las Américas-COLMEX/FCE, 1999, pp. 371-404.

Carvalho, José Murilo de, *Os bestializados. O Rio de Janeiro e a república que não foi*, Sao Paulo, Companhia das Letras, 1987.

———, *A formaçao das almas. O imaginário da república no Brasil*, Sao Paulo, Companhia das Letras, 1990.

———, *Desenvolvimiento de la ciudadanía en Brasil*, México, Fideicomiso Historia de las Américas-COLMEX/FCE, 1995.

———, "Dimensiones de la ciudadanía en el Brasil del siglo XIX" en Hilda Sabato (coord.), *Ciudadanía política y formación de las naciones: Perspectivas históricas de América Latina*, México, Fideicomiso Historia de las Américas-COLMEX/FCE, 1999, pp. 321-344.

Chambers, Sarah C., *From Subjects to Citizens. Honor, Gender and Politics in Arequipa, Peru, 1780-1854*, Pensilvania, University Park, 1999.

Chiaramonte, Gabriella, "Riforma elettorale e centralismo notabiliare a Trujillo (Perú) tra Otto e Novecento", *Quaderni Storici*, núm. 69, 1988, pp. 903-927.

———, "Andes o Nación. La reforma electoral de 1896 en Perú" en Antonio Annino (coord.), *Historia de las elecciones en Iberoamérica, siglo XIX: De la formación del espacio político nacional*, Buenos Aires, FCE, 1995, pp. 315-346.

Chiaramonte, José Carlos, Marcela Ternavasio y Fabián Herrero, "Vieja y nueva representación: los procesos electorales en Buenos Aires, 1810-1820" en Antonio Annino (coord.), *Historia de las elecciones en Iberoamérica, siglo XIX: De la formación del espacio político nacional*, Buenos Aires, FCE, 1995, pp. 19-63.

_____, *Ciudades, provincias, estados: orígenes de la Nación Argentina (1800-1846)*, Ariel, Buenos Aires, 1997.

_____, "Ciudadanía, soberanía y representación en la génesis del Estado argentino (c. 1810-1852)" en Hilda Sabato (coord.), *Ciudadanía política y formación de las naciones: Perspectivas históricas de América Latina*, México, Fideicomiso Historia de las Américas-COLMEX/FCE, 1999, pp. 94-116.

Clarke, Paul, *Deep Citizenship*, Chicago, Pluto Press, 1996.

Cohen, Jean y Andrew Arato, *Civil Society and Political Theory. Studies in Contemporary German Social Thought*, Cambridge, Massachusetts, MIT Press, 1992.

Deas, Malcolm, "Algunas notas sobre la historia del caciquismo en Colombia", *Revista de Occidente*, t. XLIII, núm. 127, octubre de 1973, pp. 118-140.

Demélas-Bohy, Marie-Danielle, "Modalidades y significación de elecciones generales en los pueblos andinos, 1813-14" en Antonio Annino (coord.), *Historia de las elecciones en Iberoamérica, siglo XIX: De la formación del espacio político nacional*, Buenos Aires, FCE, 1995, pp. 291-313.

Devoto, Fernando y María Madero (dirs.), *Historia de la vida privada en la Argentina: País antiguo. De la colonia a 1870*, Buenos Aires, Taurus, 1999, vol. 1.

Duso, Giuseppe, *La rappresentanza. Un problema di filosofia politica*, Milán, Franco Angeli, 1988.

Escalante Gonzalbo, Fernando, *Ciudadanos imaginarios. Memorial de los afanes y desventuras de la virtud y apología del vicio triunfante en la República Mexicana. Tratado de moral pública*, México, COLMEX, 1993.

Forment, Carlos, "La sociedad civil en el Perú del siglo XIX: Democrática o disciplinaria" en Hilda Sabato (coord.), *Ciudadanía política y formación de las naciones: Perspectivas históricas de América Latina*, México, Fideicomiso Historia de las Américas-COLMEX/FCE, 1999, pp. 202-230.

Fundación Mario Góngora (ed.), *Formas de sociabilidad en Chile, 1840-1940*, Santiago de Chile, Vivaria, 1992.

Garrigou, Alain, *Le vote et la vertu. Comment les français sont devenus électeurs*, París, Presses de la Fondation Nationale des Sciences Politiques, 1992.

Gaxie, Daniel (dir.), *Explication du vote. Un bilan des études électorales en France*, París, Presses de la Fondation Nationale des Sciences Politiques, 1985.

Gazmuri, Cristián, *El "48" chileno. Igualitarios, reformistas, radicales, masones y bomberos*, Santiago de Chile, Editorial Universitaria, 1992.

González Bernaldo, Pilar, *Civilité et politique aux origines de la nation Argentine: les sociabilités à Buenos Aires 1829-1862*, París, Publications de la Sorbonne, 1999.

Gortari Rabiela, Hira de, "Ayuntamientos y ciudadanos: La ciudad de México y los estados, 1812-1827", *Tiempos de América. Revista de Historia, Cultura y Territorio*, núm. 1, 1997, pp. 131-140.

Graham, Richard, *Patronage and Politics in Nineteenth-Century Brazil*, Stanford, California, Stanford University Press, 1990.

Guardino, Peter, "Las guerrillas y la independencia peruana: un ensayo de interpretación", *Pasado y Presente. Revista para una Historia Alternativa*, Lima, año II, núms. 2-3, julio de 1989, pp. 101-117.

Guedea, Virginia, "Las primeras elecciones populares en la ciudad de México, 1812-1813", *Estudios Mexicanos*, vol. 7, núm. 1, 1991, pp. 1-28.

Gueniffey, Patrice, "Le moment du vote. Les systèmes électoraux de la période révolutionnaire", *Révue Française de Science Politique*, vol. 43, núm. 1, febrero de 1993, pp. 6-29.

Guerra, François-Xavier, *Modernidad e independencias: ensayos sobre las revoluciones hispánicas*, Madrid, Fundación Mapfre América, 1992 (Relaciones entre España y América, 16).

———, "Las metamorfosis de la representación en el siglo XIX" en Georges Couffignal (comp.), *Democracias posibles: el desafío latinoamericano*, Buenos Aires, FCE, 1993, pp. 39-68.

———, "El soberano y su reino: reflexiones sobre la génesis del ciudadano en América Latina" en Hilda Sabato (coord.), *Ciudadanía política y formación de las naciones: Perspectivas históricas de América Latina*, México, Fideicomiso Historia de las Américas-COLMEX/FCE, 1999, pp. 33-61.

——— y Annick Lempérière, *Los espacios públicos en Iberoamérica. Ambigüedades y problemas; siglos XVIII-XIX*, México, FCE, 1998.

Gutiérrez Sanín, Francisco, *Curso y discurso del movimiento plebeyo, 1849-1854*, Bogotá, Instituto de Estudios Políticos y Relaciones Internacionales/El Áncora Editores, 1995.

Habermas, Jürgen, *Strukturwandel der Öffentlichkeit. Untersuchungen zu einer Kategorie der bürgerlichen*, Gesellschaft, Suhrkamp, Fráncfort del Meno, 1962.

Halperin Donghi, Tulio, *Proyecto y construcción de una nación: Argentina 1846-1880*, Caracas, Biblioteca Ayacucho, 1980.

———, *Reforma y disolución de los imperios ibéricos, 1750-1850*, Alianza, Madrid, 1985.

Hernández Chávez, Alicia, *La tradición republicana del buen gobierno*, México, Fideicomiso Historia de las Américas-COLMEX/FCE, 1993.

Hirschmann, Albert C., *Shifting Involvements: Private Interest and Public Action*, Princeton, Princeton University Press, 1982.

Irurozqui Victoriano, Marta, "Ebrios, vagos y analfabetos: el sufragio restringido en Bolivia, 1826-1952", *Revista de Indias*, vol. 56, núm. 208, 1996, pp. 697-742.

_____, "Las paradojas de la tributación: ciudadanía y política estatal indígena en Bolivia, 1825-1900", *Revista de Indias*, vol. 59, núm. 217, 1999, pp. 705-740.

_____, *"A bala, piedra y palo": la construcción de la ciudadanía política en Bolivia, 1826-1952*, Sevilla, Diputación de Sevilla, 2000 (Nuestra América, 8).

_____, "The Sound of the Pututos: Politicisation and Indigenous Rebellions in Bolivia, 1826-1921", *Journal of Latin American Studies*, vol. 32, núm. 1, 2000, pp. 85-114.

Joseph, Gilbert M. y Daniel Nugent (eds.), *Everyday Forms of State Formation: Revolution and the Negotiation of Rule in Modern Mexico*, Durham, Duke University Press, 1994.

Kerber, Linda, *No Constitutional Right to Be Ladies: Women and the Obligations of Citizenship*, Nueva York, Hill & Wang, 1998.

Keyssar, Alexander, *The Right to Vote. The Contested History of Democracy in the United States*, Nueva York, Basic Books, 2000.

König, Hans-Joachim, *Auf dem Wege zur Nation: Nationalismus im Prozess der Staats-und Nationsbildung Neu-Granadas, 1750-1856*, Stuttgart, Steiner, 1988.

Kühne, Thomas, *Dreiklassenwahlrecht und Wahlkultur in Preussen 1867-1914. Landtagswahlen zwischen korporativer Tradition und politischem Massenmarkt*, Dusseldorf, Droste Verlag, 1994.

Lettieri, Alberto, R., "La construcción del consenso en los inicios del sistema político moderno argentino (1862-1868)", *Anuario de Estudios Americanos*, vol. 52, núm. 2, Sevilla, 1995, pp. 151-177.

_____, *La república de la opinión: política y opinión pública en Buenos Aires entre 1852 y 1862*, Buenos Aires, Biblos, 1998.

Lister, Ruth, *Citizenship. Feminist Perspectives*, Londres, Macmillan, 1997.

Lomnitz, Claudio, "Ritual, Rumor and Corruption in the Constitution of Polity in Modern Mexico", *Journal of Latin American Anthropology*, vol. 1, núm. 1, septiembre de 1995, pp. 20-47.

Maiguashca, Juan, "The Electoral Reform of 1861 in Ecuador and the Rise of a New Political Order" en Eduardo Posada-Carbó (ed.), *Elections before Democracy. The History of Elections in Europe and Latin America*, Nueva York, St. Martin's Press, 1996, pp. 87-116.

Malamud, Carlos (comp.), *Partidos políticos y elecciones en América Latina y la península ibérica, 1830-1930*, Madrid, Instituto Universitario Ortega y Gasset, 1995.

Malatesta, Maria, "La storiografia della sociabilità negli anni Ottanta", *Cheiron*, vol. V, núms. 9-10, 1988, pp. 7-18 (Fascículo monográfico).

Mallon, Florencia, *Peasant and Nation. The Making of Postcolonial Mexico and Peru*, Berkeley, University of California Press, 1995.

Manin, Bernard, *Principes du gouvernement représentatif*, [París], Calmann-Lévy, 1995.

Marshall, Thomas Humphrey, *Class, Citizenship and Social Development*, Cambridge, Cambridge University Press, 1950.

Masiello, Francine, *La mujer y el espacio público: el periodismo femenino en la Argentina del siglo XIX*, Buenos Aires, Feminaria, 1994.

McEvoy, Carmen, "Estampillas y votos: El rol del correo político en la campaña electoral decimonónica", *Histórica (Lima)*, vol. XVIII, núm. 1, 1994, pp. 95-134.

———, *La utopía republicana: ideales y realidades en la formación de la cultura política peruana (1875-1919)*, Lima, Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, 1997.

Molina, Iván y Fabrice Édouard Lehoucq, "Political Competition and Electoral Fraud: A Latin American Case Study", *Journal of Interdisciplinary History*, vol. 30, núm. 2, 1999, pp. 199-234.

Morgan, Edmund, *Inventing the People. The Rise of Popular Sovereignty in England and America*, Nueva York, W. W. Norton, 1988.

Morse, Richard, "The Heritage of Latin America" en Louis Hartz (ed.), *The Founding of New Societies*, Nueva York, Harcourt/Brace, 1964, pp. 135-146.

Mouffe, Chantal (ed.), *Dimensions of Radical Democracy. Pluralism Citizenship, Community*, Londres/Nueva York, Verso, 1992.

Mücke, Ulrich, *Der "Partido Civil" in Perú, 1871-1879*, Stuttgart, Franz Steiner Verlag, 1998.

Myers, Jorge, *Orden y virtud: El discurso republicano en el régimen rosista*, Bernal, Universidad Nacional de Quilmes, 1995.

———, "Languages of Politics. A Study of Republican Discourse in Argentina from 1820 to 1852", tesis doctoral, Universidad de Stanford, 1997.

———, "Una revolución en las costumbres: las nuevas formas de sociabilidad de la elite porteña, 1800-1860" en Fernando Devoto y María Madero (dir.), *Historia de la vida privada en la Argentina. País antiguo. De la colonia a 1870*, Buenos Aires, Taurus, 1999, pp. 111-145.

Negretto, Gabriel y José Antonio Aguilar Rivera, "Rethinking the Legacy of the Liberal State in Latin America. The Cases of Argentina (1853-1916) and Mexico (1857-1910)", *Journal of Latin American Studies*, vol. 32, núm. 2, mayo de 2000, pp. 361-397.

Nord, Philip, *The Republican Moment. Struggles for Democracy in Nineteenth-Century France*, Cambridge, Harvard University Press, 1995.

O'Gorman, Frank, *Voters, Patrons, and Parties. The Unreformed Electoral System of Hanoverian England, 1734*-1832, Oxford, Oxford University Press, 1989.

———, "The Culture of Elections in England. From the Glorious Revolution to the First World War, 1688-1914" en Eduardo Posada-Carbó (ed.), *Elections before Democracy: The History of Elections in Europe and Latin America*, Nueva York, St. Martin's Press, 1996, pp. 17-31.

Pécaut, D. y B. Sorj (eds.), *Métamorphose de la répresentation politique*, París, Centre National de la Recherche Scientifique, 1991.

Peloso, Vincent C., "Liberals, Electoral Reform, and the Popular Vote in Mid-Nineteenth-Century Peru" en Vincent C. Peloso y Barbara A. Tenenbaum (eds.), *Liberals, Politics, and Power. State Formation in Nineteenth-Century Latin America*, Athens, Georgia, University of Georgia Press, 1996, pp. 186-211.

Peralta Ruiz, Víctor, "Elecciones, constitucionalismo y revolución en el Cuzco, 1809-1815", *Revista de Indias*, vol. 56, núm. 206, 1996, pp. , 99-131.

———, "El mito del ciudadano armado: la 'Semana Magna' y las elecciones de 1844 en Lima" en Hilda Sabato (coord.), *Ciudadanía política y formación de las naciones: Perspectivas históricas de América Latina*, México, Fideicomiso Historia de las Américas-COLMEX/FCE, 1999, pp. 231-252.

Pitkin, Hanna F., *The Concept of Representation*, Berkeley, University of California Press, 1967.

Pombeni, Paolo, *La transformazione politica nell'Europa liberale, 1870-1890*, Milan, Il Mulino, 1986.

Posada-Carbó, Eduardo, "Elections and Civil Wars in Nineteenth-Century Colombia: The 1875 Presidential Campaign", *Journal of Latin American Studies*, núm. 26, 1994, pp. 621-649.

——— (ed.), *Elections before Democracy. The History of Elections in Europe and Latin America*, Nueva York, St. Martin's Press, 1996.

———, "Electoral Juggling. A Comparative History of the Corruption of Suffrage in Latin America, 1830-1930", *Journal of Latin American Studies*, vol. 32, núm. 3, 2000, pp. 611-644.

Quijada, Mónica, "La ciudadanización del 'indio bárbaro': políticas oficiales y oficiosas hacia la población indígena en la pampa y la Patagonia, 1870-1920", *Revista de Indias*, vol. 59, núm. 217, 1999, pp. 675- 704.

Raymond, Éluard, *Le suffrage universel en France, 1848-1946*, París, Aubier, 1991.

Rodríguez O., Jaime E., *La independencia de la América española*, México, Fideicomiso Historia de las Américas-COLMEX/FCE, 1996.

_____, "Nacionalismo y ciudadanía en México, 1808-1825", *Tiempos de América. Revista de Historia, Cultura y Territorio*, núm. 1, 1997, pp. 95-111.

Romanelli, Raffaele, "Le regole del gioco: Note sull'impianto del sistema elettorale in Italia (1848-1895)", Mücke, núm. 69, 1988, pp. 685-725.

_____, *Il comando impossibile: Stato e società nell'Italia liberale*, Boloña, Il Mulino, 1995.

Romero, Luis Alberto, *¿Qué hacer con los pobres? Elite y sectores populares en Santiago de Chile, 1840-1895*, Buenos Aires, Ariadna Ediciones, 1997.

Rosanvallon, Pierre, *Le sacré du citoyen: histoire intellectuelle du suffrage universel en France*, París, Gallimard, 1992.

_____, *Le peuple introuvable: histoire de la répresentation démocratique en France*, París, Gallimard, 1998.

Ryan, Mary, *Civic Wars, Democracy and Public Life in the American City during the Nineteenth Century*, Berkeley, University of California Press, 1997.

Sabato, Hilda, "La vida pública en Buenos Aires" en Marta Bonaudo (dir.), *Nueva historia argentina: liberalismo, Estado y orden burgués (1852-1880)*, Buenos Aires, Sudamericana, 1990, t. IV, pp. 161-216.

_____, "Citizenship, Political Participation and the Formation of the Public Sphere in Buenos Aires, 1850s-1880s", *Past and Present*, núm. 136, 1992, pp. 139-163.

_____, *La política en las calles: Entre el voto y la movilización; Buenos Aires, 1862-1880*, Buenos Aires, Sudamericana, 1998.

_____ (coord.), *Ciudadanía política y formación de las naciones: Perspectivas históricas de América Latina*, México, Fideicomiso Historia de las Américas-COLMEX/FCE, 1999

_____ y Elías Palti, "¿Quién votaba en Buenos Aires? Práctica y teoría del sufragio, 1850-1880", *Desarrollo Económico*, núm. 119, octubre-diciembre de 1990, pp. 395-424.

Safford, Frank, "Politics, Ideology and Society in Post-Independence Spanish-América" en Leslie Bethell (ed.), *Cambridge History of Latin America*, vol. 3, Londres, Cambridge, 1985, pp. 347-421.

Sartori, Giovanni, *Elementi di teoria politica*, Boloña, Il Mulino, 1983.

Schudson, Michael, *The Good Citizen. A History of American Civic Life*, Nueva York, The Free Press, 1998.

Sewell, Jr., William H., *A Rhetoric of Bourgeois Revolution. The Abbé Sieyès and What Is the Third Estate?*, Durham, Duke University Press, 1994.

Sinopoli, Richard C., *The Foundations of American Citizenship*, Nueva York, Oxford University Press, 1992.

Smith, Roger, *Conflicting Visions of Citizenship in U.S. History*, New Haven, Yale University Press, 1997.

Strum, Arthur, "A Bibliography on the Concept of Öffenlichkeit", *New German Critique* núm. 61, 1994, pp. 161-202.

Szuchman, Mark, *Order, Family and Community: Buenos Aires 1810-1860*, Stanford, Stanford University Press, 1988.

Ternavasio, Marcela, "Nuevo régimen representativo y expansión de la frontera política: Las elecciones en el estado de Buenos Aires, 1820-1840" en Antonio Annino (coord.), *Historia de las elecciones en Iberoamérica, siglo XIX: De la formación del espacio político nacional*, Buenos Aires, FCE, 1995, pp. 65- 105.

————, "Hacia un régimen de unanimidad. Política y elecciones en Buenos Aires, 1828-1850" en Hilda Sabato (coord.), *Ciudadanía política y formación de las naciones: Perspectivas históricas de América Latina*, México, Fideicomiso Historia de las Américas-COLMEX/FCE, 1999, pp. 119-141.

Thurner, Mark, *From Two Republics to One Divided. Contradictions of Postcolonial Nationmaking in Andean Peru*, Durham, Duke University Press, 1997.

Tjarks, German, "Aspectos cuantitativos del estado económico y social de la ciudadanía argentina potencialmente votante (1860-1890)", *Boletín del Instituto de Historia Argentina "Dr. E. Ravignani"*, vol. 11, núms. 18-19, Buenos Aires, 1969.

Tovar, Orlando, "Las instituciones electorales en Venezuela" en *Sistemas electorales y representación política en Latinoamérica*, Madrid, Fundación Friedrich Ebert/ICI, 1986, t. 2, pp. 141-161.

Turner, Bryan y Peter Hamilton (eds.), *Citizenship: Critical Concepts*, Londres, Routledge, 1994.

Tusell Gómez, Javier, "El sufragio universal en España (1891-1936): un balance historiográfico", *Ayer*, núm. 3, 1991, pp. 13-62.

Valenzuela, Samuel, *Democratización vía reforma. La expansión del sufragio en Chile*, Buenos Aires, Instituto de Desarrollo Económico y Social, 1985.

Veca, Salvatore, *Cittadinanza. Riflessioni filosofiche sull'idea di emancipazione*, Milán, Idee, 1990.

Véliz, Claudio, *The Centralist Tradition of Latin America*, Princeton, Princeton University Press, 1980.

Vernon, J., *Politics and the People. A study in English Political Culture, c. 1815-1867*, Cambridge, Cambridge University Press, 1993.

Walker, Charles, *Smoldering Ashes. Cuzco and the Creation of Republican Peru, 1780-1840*, Durham, Duke University Press, 1999.

Yanini, Alicia, "La manipulación electoral en España: Sufragio universal y participación ciudadana, (1891-1923)", *Ayer*, núm. 3, 1991, pp. 99-114.

Pensar la modernidad política. Propuestas desde la nueva historia política. Antología.
se terminó de imprimir el 30 de junio de 2017,
en los talleres de Lectorum, S. A. de C. V.,
Belisario Domínguez núm. 17, local B,
col. Villa Coyoacón, del. Coyoacán, C. P. 04000, Ciudad de México.
Edición realizada a cargo de la Subdirección de Publicaciones
del Instituto Mora. En ella participaron:
corrección de estilo, Claudia Nava; *correción de pruebas*,
Estela García, Javier Ledesma y Gustavo Villalobos;
diseño de portada y formación de páginas, Fabián Díaz;
cuidado de la edición, Gustavo Villalobos y Yazmín Cortés.

La reimpresión consta de 500 ejemplares.

creative commons